

# **SOCIUS Working Papers**

Ana Catarina Kaizeler  
E  
Horácio C. Faustino

**Ética ,Globalização e  
Ética da Globalização**

**Nº 1/2008**

SOCIUS - Centro de Investigação em Sociologia Económica e das Organizações  
Instituto Superior de Economia e Gestão  
Universidade Técnica de Lisboa  
Rua Miguel Lupi, 20  
1249-078 Lisboa  
Tel. 21 3951787 Fax:21 3951783  
E-mail: [socius@iseg.utl.pt](mailto:socius@iseg.utl.pt)  
Web Page: <http://pascal.iseg.utl.pt/~socius/index.htm>

## Ética ,Globalização e Ética da Globalização

Ana Catarina Kaizeler e Horácio C. Faustino

### **RESUMO**

*Numa economia global é necessário uma ética global, universal. Como ligar a ética à economia num mundo interdependente? Que ética escolher de entre as várias teorias éticas? O utilitarismo e a maximização da utilidade promove a felicidade de todos ou promove o egocentrismo? Qual o papel das instituições internacionais na definição e no cumprimento dos deveres/direitos universais? São estas as questões que este documento de trabalho levanta e a que tenta dar resposta, dando alguns contributos para a definição de uma ética global baseada nos deveres, nas virtudes e nos afectos. Uma ética universal que concilie a parcialidade dos afectos com a imparcialidade dos deveres. Uma ética que concilie justiça com solidariedade. Uma ética em que os meios justifiquem os fins.*

**Palavras Chave:** *Ética, Moral, Globalização, Utilidade, Justiça, Solidariedade.*

### **Ethics, Globalisation and the Ethics of Globalisation**

### **ABSTRACT**

*In a global economy, global, universal ethics are a necessity. How can ethics be connected to the economy in an interdependent world? From all the different theories on ethics, which one should we choose? Does utilitarianism and the maximisation of utility promote the happiness of all, or does it promote selfishness? What is the role of the international institutions in the definition and the respect of universal duties and rights? These are the questions that this working document raises and attempts to answer, putting forward some contributions to the definition of a global ethic based on duties, virtues and fraternity; a universal ethic which reconciles the partiality of feelings with the impartiality of duties; an ethic which reconciles justice with solidarity; an ethic in which the means justify the ends.*

**Key Words:** *Ethics, Moral, Globalisation, Utility, Justice, Solidarity.*

## I. Introdução

Desde sempre que as questões éticas preocuparam o ser humano e os grandes pensadores.

O pai da filosofia, Sócrates, legou-nos o mandamento, algo sagrado, do “conhece-te a ti mesmo” e o exemplo de morrer pela liberdade de pensamento e pelo respeito das leis democráticas.

O pai da literatura, Homero, deixa-nos na Odisseia uma teoria da ética religiosa (obediência aos mandamentos dos deuses) e os princípios de uma ética laica, com um fundamento mitológico : a teoria ancestral da reciprocidade ( a figura do estrangeiro é sagrada: primeiro alimenta-se e cuida-se do visitante e só depois se lhe pergunta o nome e de onde vem).<sup>1</sup>

Um dos maiores tragediógrafos , Sófocles, faz, na Antígona, a defesa do humanismo ( “Muitos prodígios há; porém nenhum maior do que o homem”, p.52) ao mesmo tempo que expõe a supremacia da ética religiosa<sup>2</sup> .

Aristóteles escreveu vários livros sobre ética, sendo o mais divulgado “ A Ética a Nicómaco” , também conhecido como a ética das virtudes.

Espinosa na sua Ética afasta-se do conceito tradicional de Deus, defende o papel do sentir e das emoções que determinariam o nosso comportamento ( a liberdade da razão adviria da consciência de um determinismo biológico<sup>3</sup> ).

Kant, com a teoria do imperativo categórico, pode ser considerado o pai da ética racional ou ética moderna ( ética laica dos deveres).

Também Hume, Hobbes, Stuart Mill e outros grandes escritores, como Rawls na sua Teoria da Justiça<sup>4</sup>, se debruçaram sobre as questões morais com o objectivo de chegarem à melhor teoria ética.

Recentemente, o debate centra-se na ética dos afectos e na ética dos direitos. À primeira podemos associar a preocupação com as relações familiares, fraternas e amigáveis. À ética dos direitos - também designada por ética pós-moderna , ética pós-moralista ou ética “anti-religião-dos-deveres” - podemos associar a preocupação unilateral com os direitos individuais.

Neste quadro de várias teorias éticas, e tendo presente que os princípios éticos são universais, qual o lugar para a ética da globalização e quais os traços distintivos da ética global quando comparada com a ética individual e a ética dos países? Será possível conciliar uma teoria ética universal com a teoria económica dominante assente no utilitarismo e na maximização da função de utilidade? Será necessário substituir a função de utilidade por outra função que reflecta novos princípios éticos? Ou

---

<sup>1</sup> A reciprocidade tem na sua origem uma dívida diferida no tempo: ajudamos, hoje, porque ontem fomos ajudados. Alguém, nos tempos primordiais, iniciou o processo imitando o comportamento dos deuses.

<sup>2</sup> Antígona, para obedecer aos deuses, desobedeceu ao rei, Creonte, e foi, por este castigada imerecidamente. Creonte sofreu as consequências de não ter respeitado o primado do poder religioso sobre o poder temporal.

<sup>3</sup> Recentemente, António Damásio(2003) há-de redescobrir Espinosa e o papel do sentir e das emoções no pensamento racional.

<sup>4</sup> J. Rawls(1971) fala no véu de ignorância que permite aos que escolhem os princípios éticos universais não saberem se são ou não beneficiados pelos princípios que escolheram.

poderemos alterar a função de utilidade de forma a que ela reflecta não a ética utilitarista, mas uma ética baseada na virtude, nos deveres e nos afectos? Ou, uma nova ética da globalização pressupõe uma nova economia e uma nova teoria económica? Será ela uma ética utópica, ou, pelo contrário, será uma ética do futuro? Como humanizar o mercado global?

Para respondermos a estas questões tivemos que fazer uma síntese, ainda que breve, das principais teorias éticas e perspectivar a ética da globalização no quadro dessas teorias. Fizemos de seguida uma síntese do fenómeno da globalização e das principais vagas de globalização. Voltámos a Adam Smith e à sua “Teoria dos Sentimentos Morais” e à possível contradição desta teoria com a teoria da mão invisível do mercado exposta no seu livro “A riqueza das Nações”. De toda esta análise ressalta a impossibilidade de conciliar o utilitarismo e a ética utilitarista com os princípios da justiça e com os princípios da solidariedade. O mercado parece ser cego( geralmente é cego) face ao outro e à miséria do outro. Tal como Estado corrige as distorções do mercado ao nível da repartição do rendimento através da política económica poderá uma instituição como a Organização Mundial do Comércio (OMC) defender valores éticos ao nível da economia global? Qual a capacidade das instituições internacionais, como a ONU, na defesa dessa ética nas relações internacionais? Estando a ética relacionada com a lei, mas ultrapassando o domínio da lei não poderá surgir o perigo da imposição de uma espécie de República ética de Platão? Como dar à teoria económica um fundamento ético não utilitarista? Ou, como conciliar a Teoria dos Sentimentos Morais com a riqueza das nações na era da globalização? São contributos para este debate que queremos dar.

Este documento de trabalho está, pois, estruturado da seguinte forma: a segunda secção apresenta os dois conceitos de moral e ética, geralmente apresentados como sinónimos, bem como as diferentes teorias éticas; a terceira secção analisa a globalização económica, as diferentes vagas de globalização e o papel das firmas multinacionais e das organizações internacionais; a quarta secção debate a ética global, revisita a Teoria dos Sentimentos Morais de Adam Smith e apresenta alguns contributos para uma ética da globalização. Finalmente, na quinta secção, apresentamos as principais conclusões.

## **II. Ética**

### **II.1. Moral e ética**

São dois conceitos que, geralmente, são utilizados como sinónimos (Cf. Singer, 1993). Tanto a moral como a ética tratam do sistema de regras de conduta na nossa relação com o outro. A moral é um conceito mais adequado aos sistemas filosóficos, à teoria, enquanto a ética se aplica mais à prática, às regras de conduta do viver quotidiano. Podemos dizer que o domínio da moral é o da sabedoria, da teoria, da contemplação e o domínio da ética é o do sentir, do agir, da interacção com os outros.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Cf. Simon Blackburn (1994). A maioria dos autores prefere identificar os dois conceitos e distinguir entre uma ética teórica (definição dos princípios universais) e uma ética prática (aplicação dos princípios universais, que pode diferir, conforme as sociedades e as circunstâncias). É essa, também, a nossa posição.

A dimensão moral e ética começa quando entra em cena o outro. As regras de conduta, as boas razões, as virtudes de um carácter, a utilidade de uma determinada acção são pensadas e definidas para regular as relações interpessoais. Se a felicidade é a compreensão de quem somos (Cf Aristóteles, *Ética a Nicómaco*), é o outro, o seu reconhecimento, o seu olhar que nos devolve a compreensão de nós próprios. À pergunta: “Quem sou?”, temos a resposta : “És...”. Assim, a compreensão da nossa natureza é-nos dada pelo (re)conhecimento que o outro tem de nós. O outro é *um outro universal e não tribal ou sectário*. O objectivo de uma ética universal será estender o reconhecimento a todos os homens (simbolismo do bom Samaritano de Jesus Cristo), embora o reconhecimento comece pelo olhar de quem está próximo, de quem nos é familiar.

## II.2. Ética religiosa e ética laica

Podemos dizer que tanto a moral e a ética religiosas como a moral e a ética laicas tentam responder a duas grandes questões que desde o início preocuparam o Homem: o desejo de felicidade (para Aristóteles a felicidade é o fim da natureza humana) e o acesso aos bens e a sua repartição (levar uma vida digna).

Na ética religiosa os deveres, mandamentos, são absolutos e ditados por Deus. A felicidade alcança-se pela conformidade do Homem com esses deveres. O *amor a Deus* é primordial em relação ao amor aos homens. Neste caso, também é fundamental o reconhecimento do outro. Só que o outro não é um outro igual, mas o OUTRO, único, que não se vê, não se conhece racionalmente (só pela fé), onnipotente e omnipresente. O amor do OUTRO, *o amor de Deus* é uma dádiva que só os eleitos sentem. A não conformidade com os mandamentos de Deus traz o remorso, os sentimentos de culpa e a infelicidade.

Para a ética religiosa – principalmente para a ética cristã – o acesso aos bens e à sua justa repartição não é relevante, porque só os pobres ( em termos económicos e de espírito) alcançam a felicidade eterna (mais tarde a reforma de Lutero e Calvino haveria de justificar o enriquecimento e o capitalismo e a ética do capitalismo como uma ética protestante, conforme Max Weber (2001).

A ética laica dos deveres substituiu Deus pela Razão. O sentimento da culpa e do remorso não advém do medo em relação a Deus, mas do medo da solidão, o medo do não reconhecimento, da não compreensão de si mesmo que leva à infelicidade.

Bertrand Russell( 1991), no seu ensaio sobre a felicidade, fala nas grandes causas e nas grandes ideias como meios de alcançar a felicidade. Mas não há grandes causas sem serem partilhadas nem grandes ideias sem destinatário. A preocupação com o outro, com a humanidade do outro é a essência da ética Kantiana. E o sentimento de culpa de nada fazer nesse sentido é suficientemente grande para não ser necessário o temor do castigo de Deus. A solidão humana é tão grande que não necessita de uma solidão maior, infinita. Por isso, os mandamentos da razão ( imperativos categóricos, segundo Kant) são suficientes para um comportamento ético.

A ética laica não exclui o sentimento do sagrado e dos limites, o sentido da interrogação e da comunhão com algo que nos transcende ( chamemos-lhe substância infinita, como Espinosa, ou o mandamento de Sócrates “conhece-te a ti mesmo”). Muito menos exclui o mandamento de Cristo “Amai o próximo como a ti mesmo” . Antes o pressupõe nos seus princípios de Tolerância ,Verdade e Justiça

A ética laica, tal como a ética religiosa, tem princípios universais. A defesa da liberdade de circulação física , da circulação do pensamento e da palavra – a defesa da corporalidade, na terminologia de Umberto Eco(1997) – é comum a todos os povos e desde sempre. A preferência e protecção dos pais em relação aos filhos verifica-se em todas as comunidades. A necessidade do outro e do respeito pelo outro como condição da natureza humana e do respeito por nós próprios é universal.

### **II.3. As diferentes teorias éticas**

#### *II.3.1. A ética das virtudes de Aristóteles*

Na sua *Ética a Nicómaco*, Aristóteles preocupa-se com o princípio orientador da prática do Homem com vista à excelência e à felicidade.

A possibilidade de agir sempre de forma excelente depende do carácter – um modo de ser que é permanente, constante. Que traços de carácter devemos possuir de forma a que sejamos bons, virtuosos? Como devemos viver de forma a que a vida seja eticamente boa?

Para Aristóteles não há uma lei ou leis impostas por um legislador transcendente (Deus), nem mandamentos ditados pela razão. A ética das virtudes não é uma ética dos deveres divinos ou racionais. Não há obrigações, remorsos ou sentimentos de culpa. A questão essencial é definir os traços de carácter que são virtudes, ou seja, os elementos do carácter que fazem uma pessoa ser virtuosa .Aristóteles indica os seguintes traços de carácter que considera virtuosos: honestidade, lealdade, coragem, generosidade, temperança (auto-domínio), sensatez, justiça, equidade, bondade e perseverança (no bem).

Mais importante que apontar traços de carácter que são virtudes, o que é importante, em Aristóteles, é a definição de virtude. A virtude é um traço de carácter que se define por referência a dois extremos: o de excesso e o de defeito ou carência. *A virtude está no meio*. Exemplificando com a coragem, Aristóteles diz que esta é o meio termo entre a temeridade e a cobardia. Mas, a coragem – apesar de ser um traço de carácter entre dois extremos - só é uma virtude se, além disso, respeitar o outro na sua humanidade. Respeitar é respeitar-se. Ser boa pessoa, ser virtuoso pressupõe sempre o outro.

A ética das virtudes justifica a generosidade e o amor não pelo dever moral, mas pela motivação inerente ao carácter das pessoas bondosas, virtuosas. A questão que se levanta é em relação aos que não têm traços de carácter virtuosos. Segundo Aristóteles, quem não tiver traços de carácter virtuosos não os ganha de livre vontade. Quem não tem propensão para agir sensatamente terá de ser sensato por obediência aos que têm sensatez ( livro VI da *Ética a Nicómaco*) . Assim, a ética das virtudes não

esgota todo o processo de decisão da vida quotidiana e tem de ser complementada com regras e deveres.

Outra questão que Aristóteles levanta é a do conflito entre vários traços de carácter, entre diferentes virtudes. Como resolver esse conflito? Há alguma virtude entre as virtudes que possa ser considerada *a virtude das virtudes*? Há. *A sabedoria*. O que é a sabedoria? O conhecimento de si. O “conhece-te a ti mesmo” de Sócrates. Um conhecimento de si que só se alcança através da contemplação e do outro, do olhar do outro, do respeito do outro. Só esta sabedoria – a verdadeira sabedoria – traz felicidade.

### II.3.2. *A ética utilitarista*

Segundo a ética utilitarista, devemos fazer o que aumenta a felicidade do maior número de pessoas. Tal é o mandamento utilitarista. O conceito de utilidade marginal – incremento da utilidade total – é familiar aos economistas desde Stuart Mill. Ao nível ético o conceito de utilidade é utilizado no sentido do aumento de bem estar (felicidade) para o maior número possível. As acções, as regras de conduta quotidianas são um meio para atingir um fim: o aumento de bem estar. Como o fim é que interessa ele justifica todos os meios. Por isso, para o utilitarista a mentira é defensável desde que os benefícios sejam superiores aos custos. Não interessa a ideia de justiça, de verdade, de correcção das acções ou os traços de carácter. Também não interessa a felicidade individual. Para o utilitarista não há direitos individuais, nem afectos: se sacrificar um filho ou arranjar um bode espiatório for mais importante para a comunidade, sacrifique-se o filho e encontre-se o bode espiatório<sup>6</sup>. O critério da imparcialidade exclui a parcialidade dos afectos e das relações familiares. Os utilitaristas clássicos defendiam o critério da imparcialidade na base de que ele era indispensável ao carácter universal de qualquer teoria ética.

Presentemente os defensores da ética utilitarista reformularam a teoria. Temos agora dois conjuntos de regras ou níveis :

- o primeiro nível da ética utilitarista é constituído pelo conjunto de regras orientadoras do viver quotidiano e que , por isso, são mais intuitivas, pouco elaboradas. A este nível aceita-se que tenhamos uma preocupação maior pelas pessoas que conhecemos melhor e às quais nos ligam fortes laços de afecto, ou pelas pessoas às quais devemos favores. Neste nível não se aplica o critério da imparcialidade;

- O segundo nível, o nível crítico, é o nível filosófico que analisa quais os tratamentos preferenciais que resistem ao critério da imparcialidade. Há preferências – entre pais

---

<sup>6</sup> A ética utilitarista é uma ética das consequências (ética «consequencialista») : não parte de regras morais , mas de objectivos. O objectivo é o aumento da utilidade, felicidade ou interesse, do grupo .Quando comparada com uma acção alternativa, uma acção é boa se produzir um aumento marginal de felicidade maior. Mas não estamos numa situação de óptimo de Pareto, na linguagem da Economia: na óptica utilitarista nem todos têm de ganhar ou ficar na mesma. Pode haver o bode espiatório , preso ou torturado.

e filhos, e entre amigos, por exemplo – que se verificam sempre em todas as culturas. Neste caso, o tratamento parcial não mete em causa a universalidade da regra. Há *uma razão imparcial que justifica a parcialidade*. Por outro lado, do ponto de vista utilitarista do maior benefício possível, os custos da diminuição da parcialidade seriam superiores aos benefícios. Logo, os utilitaristas modernos aceitam a ética dos afectos nos tratamentos preferenciais (parciais) que resistem ao teste da imparcialidade e que fazem aumentar o bem estar (felicidade) do maior número possível de pessoas. A mentira continua a ser admissível e a tortura e ausência de liberdade individual, também.

### II.3.3. *A ética contratualista*

Para Thomas Hobbes as regras morais são necessárias para podermos viver bem em sociedade. Ao nível económico considerava que os recursos eram escassos e que se não quiséssemos depender do altruísmo dos outros ou utilizar a força devíamos estabelecer regras na concorrência económica. As regras deviam ter a preocupação de promover o bem estar geral sem distinção.

Para que as regras acordadas por todos sejam respeitadas era necessário a existência do Estado.

Associado à ética contratualista está o princípio da reciprocidade: obedecemos às regras na condição dos outros obedecerem também; se nos derem, retribuímos.

A reciprocidade implica uma dívida diferida no tempo: retribuímos, mas não na mesma altura.

À ideia de reciprocidade não interessa os motivos, egoístas ou altruístas: o que interessa é que a regra se cumpra.

A ética contratualista tem sido alvo de críticas. Primeiro, porque, de facto, não há um contrato social formal, mas tão só um contrato social implícito. A sociedade é um jogo e ao aceitarmos viver em sociedade aceitamos implicitamente as regras do jogo social. A segunda crítica, mais sólida, prende-se com o facto dos animais e dos deficientes estarem excluídos da ideia de contrato social

### II.3.4. *A ética dos deveres universais: o imperativo categórico de Kant*

Para Kant, a ética é um conjunto de regras ditadas pela razão e que devemos seguir independentemente dos nossos desejos, dos nossos interesses, da nossa vontade e das condições históricas.

Kant defendia que as regras morais têm um carácter absoluto, ou seja, as regras aplicavam-se sem admitir excepções. Para ele a mentira defendida pelos utilitaristas – desde que aumentasse o bem estar – era uma excepção à verdade inadmissível.

A palavra dever tem, para Kant, dois significados: como meio para atingir um fim (imperativo hipotético) e como regra moral (imperativo categórico). O imperativo hipotético dependia dos desejos, ao passo que o imperativo categórico dependia da razão.



Kant formulou o imperativo categórico de duas formas, e no mesmo livro (Fundamentação da Metafísica dos Costumes):

- “*Age unicamente de acordo com a máxima que te faça simultaneamente desejar a sua transformação em lei universal*” (p.91);

- “*Age de tal forma que trates a humanidade, tanto na tua pessoa como na de qualquer outro, sempre simultaneamente como um fim e nunca simplesmente como um meio*” (p. 101)

Pode haver exceções à regra moral sem pôr em causa a sua universalidade e a sua consistência? Ou seja, há lugar à parcialidade dos afectos familiares e amigáveis no sistema de Kant? O próprio Kant considerava que não. Para ele não havia lugar a exceções.

Hoje em dia, a maioria dos autores ( veja-se o caso da teoria utilitarista dos dois níveis), considera que ao violarmos a regra – ao abrirmos uma excepção – não pomos em causa a universalidade da regra desde que estejamos dispostos a ver aplicada a excepção por todos ( nós próprios incluídos) numa situação idêntica. *Pode haver boas razões – no sentido Kantiano – para que o carácter absoluto de uma regra seja violado por todos nas mesmas circunstâncias.*

Desse modo a ética dos deveres de Kant, o seu imperativo categórico, pode ser conciliado com a ética dos afectos.

### II.3.5. A ética dos afectos

A ética dos afectos privilegia a intimidade, os afectos, as relações familiares e amigáveis. Ou seja, privilegia a vida privada.

Em vez de princípios gerais, abstractos, absolutos e impessoais temos sentimentos e emoções. Em vez do imperativo categórico da razão temos o “imperativo categórico” dos afectos. Em vez da imparcialidade da razão temos a parcialidade dos afectos.

A ética dos afectos rejeita o amor e a amizade por dever. Bertrand Russell (1991) diz mesmo que isso seria insultuoso.

O amor e a amizade são afectuosos, são sentidos, são espontâneos, embora sejam responsáveis e tenham limites. Como defende Aristóteles são virtudes, são sensatos: não são excessivos nem carentes. Mas não têm a frieza de uma obrigação imparcial.

A ética dos afectos explica-nos que só se pode ser fraterno com alguém que priva conosco no dia a dia. Aristóteles, na *Ética a Nicómaco* escreve . “ Nem muitos hóspedes, nem nenhum hóspede”. Ou seja, “Nem muitos amigos, nem nenhum amigo”. Para manter relações de amizade ( Amor de Amizade) é preciso conviver e isso não se consegue nem com muitos amigos nem com nenhum amigo.

Esta constatação devia fazer-nos. A amizade precisa de ser regada com a convivência quotidiana. A partilha dos princípios e valores pode ser suficiente para a ética dos deveres, mas é insuficiente na ética dos afectos.

O Amor ( que O Apóstolo João identifica com Deus) que procuramos constantemente dentro de nós, é-nos devolvida , como um eco silencioso, de forma indirecta, pelo

olhar compreensivo e fraterno do outro, que é nosso irmão independente da sua cor, raça ou religião. Diz o Apóstolo na sua primeira carta . “Se alguém disser:« Eu amo a Deus, mas tiver ódio ao seu irmão, esse é um mentiroso; pois aquele que não ama o seu irmão que vê, não pode amar a Deus, a quem não vê” (1João,4,20).

A ausência do outro é a ausência do espelho em que nos vemos, compreendemos e aceitamos. O espelho da memória, das boas recordações de convívios passados faz parte desse outro , que somos nós .<sup>7</sup>

A ética dos afectos tem pontos de contacto com a ética das virtudes. Podemos dizer que a ética das virtudes se preocupa tanto com a vida pública como com a vida privada, ao passo que a ética dos afectos se preocupa essencialmente com esta última. Para as duas éticas a questão dos deveres pessoais, das obrigações, dos contratos sociais, da utilidade , dos custos e benefícios é secundária. A ética das virtudes e a ética dos afectos encaram as pessoas nos seus traços de carácter e nos seus sentimentos e emoções. Como a ética dos afectos é mais recente, podemos dizer que a ética dos afectos redescobriu a ética das virtudes.

### II.3.6. *O egoísmo psicológico e o egoísmo ético*

O *egoísmo psicológico* defende que todas as acções humanas são motivadas pelo egoísmo. Para esta teoria, não há verdadeiro altruísmo porque fazemos sempre o que desejamos fazer e porque só fazemos o que nos faz sentir bem.

Esta justificação não é consistente. A maioria dos teóricos rejeita o egoísmo psicológico. O facto de uma pessoa altruísta retirar prazer da ajuda aos outros não o transforma num egoísta, ou seja, não elimina a natureza altruísta do seu acto. Preocupar-se e fazer bem aos outros é o que distingue o altruísta do egoísta, que só pensa e se preocupa consigo próprio.

Por outro lado a preocupação com o seu bem estar individual não é incompatível com o altruísmo, antes o pressupõe. O egoísta não melhora individualmente : ao preocupar-se só com os seus interesses, ao excluir o outro das suas preocupações fragiliza-se a si próprio.

A verdadeira oposição não é entre individualismo e altruísmo, mas entre egoísmo e altruísmo. O individualismo opõe-se ao colectivismo ( à ideia de anulação individual no colectivo). Os direitos individuais são compatíveis tanto com a ideia dos deveres individuais como com a prática altruísta.

O *egoísmo ético* defende que a obrigação exclusiva, o dever do ser humano é lutar só pelos seus interesses. Ou seja, o nosso único dever é promover os nossos próprios interesses. Se, por tática, for benéfico ser altruísta, de forma cínica, então devemos sê-lo: tal é a bíblia do egoísta ético.

---

<sup>7</sup> Por isso baptismo cristão com a preocupação do proselitismo e da simplificação, eliminou uma grande parte do processo iniciático que está ligado às correntes gnósticas cristãs, e eliminou/reduziu ao mesmo tempo a preocupação da compreensão de si e a complexidade que esse auto-conhecimento através do outro implica.

Para esta teoria não nos devemos preocupar com o aperfeiçoamento moral e espiritual da sociedade, pois a melhor forma de promover o interesse geral é cada um cuidar exclusivamente de si.

O egoísmo ético é uma teoria moral que justifica o racismo: não necessitamos do outro, só nós contamos.

### II.3.7. *O relativismo ético e cultural*

Para esta teoria, culturas diferentes têm regras de comportamento diferentes. Não há valores universais e não há uma ética universal. Dentro de cada sociedade as suas regras determinam o que é correcto para essa sociedade. Não podemos dizer que as regras de uma dada sociedade são melhores que as regras de outra sociedade. Não há verdades universais. Não há verdades morais aceites por todos em todas as épocas e lugares.

Se seguíssemos o relativismo cultural e ético não podíamos condenar a prática da escravatura nem a prática da excisão do clítoris nas mulheres africanas. Nem podíamos afirmar que uma sociedade tolerante é melhor que uma intolerante. Nem sequer podíamos ser auto-críticos em relação à nossa própria sociedade: não havia lugar ao progresso moral.

O relativismo cultural e ético acentua as diferenças culturais entre as sociedades e esquece os valores comuns entre as diferentes culturas. Mas, como vimos anteriormente, os direitos naturais do corpo são comuns a todas as culturas. Há valores (virtudes) como a honestidade, a verdade, a solidariedade, a protecção aos filhos que são defendidos em todas as sociedades. Só que o relativismo cultural e ético não os reconhece como valores universais.

O relativismo cultural e ético apela à tolerância sem limites para com as outras culturas. Mas, a tolerância sem limites é fundamentalismo. Em todas as culturas há hábitos, crenças, dogmas, práticas sociais que não são dignas de tolerância porque põem em causa a liberdade individual e a dignidade humana.

### II.3.8. *A ética dos direitos e do declínio dos deveres*

É a ética dos direitos individuais. Acentua os direitos em detrimento dos deveres. Rejeita a “religião” dos deveres e a “religião” da razão. Rejeita as regras universais. Identifica egoísmo e individualismo e opõe este ao altruísmo. Considera a ética dos deveres como uma ética moderna e opõe-lhe a ética pós-moderna e pós-moralista dos direitos. Aceita o relativismo cultural e ético.

A ética pós-moderna e pós-moralista teoriza o vazio egocêntrico dos que não receberam, ou julgam não ter recebido, o afecto e atenção suficientes. A ética pós-moderna não é uma ética individualista, mas uma ética egoísta. Podemos dizer que é uma reformulação do egoísmo ético. O eu individual, o narcisismo sadio (auto-estima) não exclui o outro e o altruísmo. Aceita regras e limites. O eu dos egocêntricos reflecte um narcisismo doentio. Não olha para os outros como um

espelho de si próprio, mas contempla o próprio umbigo. É onipotente : quer um amor e admiração sem limites. É irresponsável: não cumpre regras. Quer os direitos sem os deveres.

### **III. A globalização económica e cultural**

#### **III.1. Conceitos de globalização**

De acordo com o sociólogo Anthony Giddens citado por vários autores como Pintado (2002), Bonaglia e Goldstein (2003) “A globalização significa a intensificação das relações sociais à escala mundial de tal maneira que faz depender aquilo que sucede a nível local de acontecimentos que se verificam a grande distância e vice-versa.”

Friedman (1999) acrescenta a ideia de aldeia global, ao definir o fenómeno da globalização como “A integração do capital, da tecnologia e da informação para lá das fronteiras nacionais, criando um mercado global único e em certa medida, uma aldeia global”.

Stiglitz (2003) introduz no conceito a vertente económica definindo globalização como “a integração mais estreita dos países e dos povos que resultou da enorme redução dos custos de transporte e de comunicação e a destruição de barreiras artificiais à circulação transfronteiriça de mercadorias, serviços, capitais, conhecimentos e (em menor escala) pessoas.”

Independentemente da vertente que se possa analisar, e de concordarmos ou não com este fenómeno, a globalização é algo que afecta tudo e todos, e que provoca um processo de mudança constante e inevitável, a todos os níveis, seja económico, cultural, social, e ambiental.

#### **III.2. As vagas de globalização**

Contextualizando o fenómeno na história mundial contemporânea, verificamos que nos últimos 150 anos o mundo sofreu enormes alterações em todas as vertentes, quer a nível sócio económico e cultural quer mesmo a nível ambiental que culminaram em duas vagas de globalização. A primeira teve início em 1870 com a revolução industrial e durou até ao início da 1ª guerra Mundial. A segunda vaga teve início em 1945, com o fim da 2ª guerra mundial e dura até aos nossos dias. No período entre as duas guerras mundiais a globalização retrocedeu: o comércio internacional e os movimentos dos factores produtivos diminuíram.

Coloca-se a hipótese da existência de uma 3ª vaga caracterizada pela liberalização dos mercados financeiros que tem provocado as grandes crises financeiras características da década de 90. Neste caso a segunda vaga teria terminado nos anos 80.

O desenvolvimento dos sectores do têxtil e do ferro, impulsionados pela Revolução industrial, permitiram a diminuição dos custos de transportes e a rapidez de circulação de bens e serviços, assim como a descoberta do telégrafo revolucionou o sector das comunicações, permitindo, pela primeira vez, o acesso a todos os mercados, em todos os cantos do mundo. Com a revolução industrial, estavam criadas

as condicionantes para impulsionar a primeira vaga de globalização. O mundo tinha-se tornado mais pequeno.

Antes da revolução industrial, não existiam muitas disparidades entre países pobres e ricos. O mundo era pobre e agrário. Note-se que países como a Índia e a China eram considerados mais desenvolvidos que muitos países da Europa, devido à sua indústria têxtil e à sua indústria cerâmica.

De acordo com Baldwin e Martin (1999) A 1ª vaga de globalização impulsionou o aumento do *gap* entre países ricos e países pobres, uma vez que contribuiu para a industrialização dos países do Norte em detrimento dos países do Sul.

Com o início da 1ª guerra mundial, 1914, o mundo fechou-se em si mesmo, e o processo de globalização sofreu um retrocesso. Num cenário de guerra, assistiu-se ao aumento das barreiras à imigração, ao comércio e ao IDE.

O Mundo que emergiu da 2ª guerra mundial era muito diferente do anterior, a Europa encontrava-se arruinada e destruída, o que permitiu uma divisão geopolítica do mundo em dois blocos, comunista e capitalista, liderados pelas duas potências da época, EUA e a URSS, naquilo que constituiu a “Guerra Fria” e que influenciou todas as relações internacionais.

A reconstrução europeia, impulsionada pelo plano Marshall em 1947 (plano financeiro norte-americano para a recuperação europeia do pós guerra) e pela assinatura do tratado CECA em 1951 (comunidade europeia do carvão e aço, que esteve na origem do que é hoje a união europeia), bem como o desenvolvimento do sector das tecnologias e da informação, criou as condições necessárias à 2ª onda de globalização.

Esta 2ª onda de globalização diverge da 1ª onda, em alguns aspectos, nomeadamente no papel dos PVDs no comércio internacional e no IDE.

Em termos de comércio, os PVDs são menos importantes nos dias de hoje do que eram no passado, cerca de dois terços do comércio internacional acontece entre países desenvolvidos e a maior parte dos fluxos de IDE tem origem em países desenvolvidos e destino para o mesmo tipo de países.

A 2ª vaga, também aumentou as disparidades entre países ricos e países pobres. Nos países ricos aumentou a disparidade entre os rendimentos dos trabalhadores altamente qualificados em relação aos trabalhadores não qualificados. Devido à crescente importância das tecnologias de informação e computação, a mão-de-obra qualificada tem agora uma importância muito mais relevante do que a mão-de-obra menos qualificada.

### **III.3. Os países mais pobres face à globalização**

A globalização constitui um desafio muito importante para os países em vias de desenvolvimento(PVDs), uma vez que estes apresentam maiores dificuldades na adaptação à realidade actual. As suas economias domésticas e as suas estruturas sócio políticas são mais frágeis em relação às dos países desenvolvidos (PDs). Os PVDs

também carecem de poder negocial nas relações comerciais, e de uma falta de actuação concertada e organizada nos fóruns internacionais.

A liberalização do comércio mundial e dos mercados financeiros tem custos e benefícios para os PVDs. De acordo com a teoria de Prebisch-Singer<sup>8</sup>, a liberalização do comércio provoca uma deterioração dos termos de troca e do poder de compra dos PVDs. Esta teoria opõe-se às teorias clássicas do comércio internacional baseadas nas vantagens comparativas: na ausência de barreiras ao comércio, o comércio seria mutuamente vantajoso desde que os países se especializassem nos bens que produzem com custos relativos menores. Como os custos relativos dos produtos estão associados aos custos relativos dos factores, os países tendem a ter vantagens comparativas nos produtos que utilizam intensivamente os factores relativamente abundantes (teoria de Heckscher-Ohlin-Samuelson). Desta forma os PVDs têm vantagens comparativas em produtos intensivos em trabalho pouco qualificado e os PDs têm vantagens comparativas em produtos intensivos em capital físico e/ou humano. Seja qual for a teoria do comércio internacional que utilizemos, concluímos sempre pela restrição importante para os PVDs que é a escassez relativa de trabalhadores altamente qualificados (capital humano). A liberalização do comércio aumenta a pressão competitiva e a necessidade do aumento da produtividade ou de salários baixos para se poder entrar no mercado global.

A liberalização dos movimentos de capitais leva à volatilidade das taxas de câmbio nos países que deixam flutuar as suas moedas ou que “ligam” a sua moeda a uma moeda forte (dólar ou euro). Na ausência de um sistema financeiro forte – que pressupõe a independência do banco central em relação ao governo – as crises cambiais e monetárias provocam crises económicas e desemprego nos PVDs.

Outra questão relacionada com as dificuldades dos PVDs em se adequarem ao processo de globalização, prende-se com o desenvolvimento tecnológico.

Sendo os PVDs caracterizados por baixas taxas de alfabetização e trabalho pouco qualificado, não conseguem potenciar os benefícios das novas tecnologias de produção e informação. Para além disso, encontram-se mais susceptíveis a influências externas, por via da imitação dos padrões de consumo, sofrendo a influência cultural externa divulgada através dos média e das telecomunicações internacionais que conduzirão, eventualmente, a uma homogeneização de valores, e à perda de alguns valores culturais e identidade própria.

#### **III.4. O papel das firmas multinacionais e do IDE face à globalização**

O papel das firmas multinacionais e do IDE no desenvolvimento económico dos PVDs, é um tema que tem sido alvo de exaustiva análise. Se por um lado alguns autores acusam algumas multinacionais de exploração humana e de recursos na sua busca incessante de mão-de-obra barata, outros autores defendem a importância destas firmas como mais valia para os países de destino, se elas privilegiarem a

---

<sup>8</sup> De acordo com a teoria de Prebisch-Singer os termos de troca do comércio entre produtos primários e bens manufacturados tendem a deteriorar-se ao longo do tempo, ou seja, como os PVDs caracteristicamente e maioritariamente são produtores de matérias-primas, a abertura do comércio levou a uma deterioração dos termos de troca, e diminuição do poder de compra das importações pelos PVDs.

utilização de mão-de-obra qualificada, boas infra-estruturas, forte procura interna, em detrimento de baixos custos salariais.

O comércio internacional é um veículo importante da globalização onde o papel das firmas multinacionais se torna muito importante. Segundo dados referidos por Kleinert (2001), 65% das exportações americanas em 1998 estão relacionadas com a actividade de empresas multinacionais, perto de um terço do comércio mundial dá-se entre empresas multinacionais e 80% envolve pelo menos uma destas empresas. No entanto a maioria do comércio internacional acontece entre países desenvolvidos.

As firmas multinacionais têm como objectivo fundamental maximizar os seus lucros, e a maioria não incorpora nos seus planos estratégicos a componente social e ética, tão necessária para o desenvolvimento dos países onde se implantam.

O IDE e a transferência internacional de conhecimento e tecnologia também constituem vias importantes de globalização, e da mesma forma que o comércio internacional, os fluxos de IDE são mais frequentes e de maior dimensão entre países desenvolvidos.

### **III.5. O papel das instituições internacionais no processo de globalização**

Vários autores analisam o papel das instituições internacionais no processo de globalização, criticando a parcialidade de instituições como o FMI, o Banco Mundial e a Organização Mundial do Comércio (OMC).

O FMI tem como objectivo a supervisão do sistema financeiro internacional de forma a evitar crises graves da economia mundial. No entanto o voto no FMI é calculado num sistema “um dólar, um voto”, e a contribuição de cada país membro para o Fundo depende do seu Produto Interno bruto (PIB). Conclui-se que são os países mais ricos aqueles com maior número de votos no seio desta instituição.

Stiglitz (2003) afirma que as decisões do FMI reflectem as perspectivas e interesses de quem as toma, de quem vota e também de quem fala em nome dos países, que neste caso são os ministros das finanças e os governadores dos bancos centrais.

Este autor também faz referência ao desajustamento das exigências macroeconómicas do pacote FMI face à realidade económica de cada país. Cada caso é um caso, que deve ser analisado isoladamente, sob pena de aprofundar as crises em vez de as atenuar.

As funções do Banco Mundial são essencialmente a de reconstrução em virtude de desastres naturais e resultados de conflitos, ampliando a sua actuação a projectos sociais e de desenvolvimento dos países menos desenvolvidos, assumindo como bandeira a luta contra a pobreza.

O sistema de voto do Banco Mundial é igual ao do FMI o que permite, segundo Stiglitz (2003), que a ajuda internacional não seja adequada, uma vez que reflecte os interesses e experiência de quem ajuda e muitas vezes não tem em conta as necessidades daqueles a quem se destina, em especial os países em vias de desenvolvimento. Dá o peixe, mas não ensina a pescar.

A OMC é o organismo que regula o comércio internacional e que tem como objectivos questões relacionadas com o aumento das condições e níveis de vida, o pleno emprego e o nível crescente do rendimento real e da procura efectiva.

Esta organização tem estado no centro da polémica dos críticos e defensores do processo de globalização, sendo considerado por alguns, que o seu papel deveria ser mais activo, na protecção dos interesses dos PVDs, e em questões ambientais, no desenvolvimento dos países mais desfavorecidos e nas questões sociais.

A conferência de Seattle em Dezembro de 1999, provocou reacções e manifestações acaloradas. A OMC era posta em causa. O debate estendeu-se às críticas à globalização e ao neoliberalismo. No fundo contestava-se a ausência de uma ética nos negócios e nas relações internacionais.

Dois anos depois, na conferência de Doha, abriu-se um precedente, num novo ciclo de negociações, com especial interesse para os PVDs., nomeadamente no que respeita a questões ligadas ao comércio de produtos do sector primário, a permitir preços mais acessíveis aos países mais pobres nos produtos farmacêuticos, e ainda, apoios na implementação das políticas comerciais nos PVDs, entre outros assuntos.

Há, contudo, outras questões prioritárias que foram adiadas para discussão em nova ronda, das quais destacamos a política da concorrência, o trabalho e o ambiente, entre outros.

Em relação à política da concorrência, a sua aplicação no âmbito da OMC recebe algumas reservas por parte de alguns países, nomeadamente alguns países asiáticos que receiam que as grandes multinacionais dos países desenvolvidos entrem no seu mercado interno e criem dificuldades às suas pequenas e médias empresas em crescimento.

No que respeita ao trabalho e ao ambiente, existe alguma relutância por parte dos PVDs à imposição de padrões de trabalho e padrões ambientais. De acordo com Elliot (2003) a criação de sindicatos, pode causar o desinvestimento das empresas externas que procuram aqueles países devido à oferta de mão-de-obra barata, assim como o trabalho infantil. Por outro lado, os padrões ambientais podem servir como meros pretextos proteccionistas, dado o menor poder negocial dos países mais pobres. Há o risco dos países mais fortes, inibidos no seu próprio território por leis ambientais, poderem degradar o ambiente dos países menos desenvolvidos.

Há, por isso, a necessidade de maior integração e coerência entre as Instituições Internacionais e melhoria na coordenação com as instituições nacionais, no processo de desenvolvimento mundial e na resposta aos desafios da globalização. Em síntese, e mais uma vez, há a necessidade de uma ética aprovada e assumida por todos os membros da OMC.

#### **IV. A ética de um mundo globalizado: uma ética universal?**

##### **IV.1. De volta à teoria dos sentimentos morais e à função de utilidade**

O *homo economicus* de Adam Smith no seu livro *A Riqueza das Nações* é geralmente apresentado como o homem racional, egoísta (egoísta racional e egoísta ético) da



teoria económica marginalista/utilitarista. No entanto nada mais erróneo. A ciência económica dominante reduz o homem à sua dimensão económica e a um racionalismo muito parcial: o racionalismo desprovido de afectos e de compaixão pelo outro, o racionalismo egocêntrico auto-suficiente. Se cada um procurar maximizar o seu interesse todos ficarão melhores. É uma ilusão e uma utopia perigosa. Não há interdependência: cada um existe numa ilha isolada e só pode contar consigo próprio. A ética subjacente pode ser resumida nesta frase: “Faz o que quizeres”, porque é isso que racionalmente te convém e te dá o máximo de felicidade. Se todos fizerem o mesmo, todos ficarão melhores.

Santo Agostinho diz algo profundamente diferente, embora pareça, à primeira vista, formalmente semelhante: “Ama e faz o que quizeres”. A diferença está no mandamento “Ama!”. Daí decorre que as acções consequentes (o “faz o que quizeres”) estão fundamentadas no amor.

A ética utilitarista é uma ética consequencialista. Só os resultados das acções contam. Neste caso os fins – maximização da utilidade – justifica os meios. Os meios não têm um fundamento. Não são fundamentados no amor/respeito pelo outro. A ética utilitarista nem sequer considera a existência do outro como necessária à existência individual. O todo é o mero somatório das partes: não há sentimentos, não há altruísmo, não há desinteresse, não há amor.

Por isso a teoria utilitarista se opôs a Adam Smith e à sua Teoria dos Sentimentos Morais. Na obra de Adam Smith há sempre uma preocupação de amor e de justiça que prevalece sobre o interesse egoísta. “Nos últimos anos os filósofos têm considerado principalmente a finalidade dos afectos, dando pouca atenção à relação que mantêm com a causa que os suscita” ( p.18). E ainda, “Naturalmente o homem não apenas deseja ser amado como ser amável; ou ser objecto natural e apropriado de amor”(p.143). Ou ainda: “Quando lemos nas histórias sobre a perfídia ou crueldade de um Bórgia ou um Nero, o nosso coração rebela-se contra os detestáveis sentimentos que influenciam a sua conduta...”(p.92). Simpatia, solidariedade, compaixão, justiça, amor, são conceitos repetidamente utilizados na Teoria dos Sentimentos Morais. Há na obra de Adam Smith a defesa de um individualismo não-egocêntrico, um individualismo solidário. “Um indivíduo nunca se deve preferir tanto a outro a ponto de ferir ou prejudicar esse outro para beneficiar a si mesmo, ainda que o benefício de um fosse muito maior do que a dor ou prejuízo de outro”(p.167). Nada de mais anti-utilitarismo - onde o bode expiatório, que permite a maximização da utilidade, é aceite.

## **IV.2. O debate actual centrado na economia e no ambiente**

Singer (2004) coloca a seguinte questão: “Até que ponto deverão os líderes políticos encarar o seu papel de uma forma limitada, apenas em termos da promoção dos interesses dos seus cidadãos e até que ponto deverão preocupar-se com o bem-estar das pessoas em todo o Mundo?”.

Os atentados do 11 de Setembro nos EUA, seguidos pelos atentados terroristas na Europa, bem como, os desastres naturais como o furacão Katrina e o El Nino revelaram a extrema necessidade das nações mais ricas assumirem uma perspectiva ética mundial, que reflecta a ideia de que vivemos num só mundo global, em que

nenhum país está à margem das consequências catastróficas de uma má gestão ambiental mundial, ou do terrorismo global. Uma política egocêntrica unilateral que não consegue enxergar para além das suas fronteiras nacionais é incompatível com uma ética global/universal.

Qualquer acontecimento à distância, pode ter consequências graves na nossa própria casa - já não existe espaço nem tempo, que nos proteja do que acontece no outro canto do mundo. O planeta tornou-se mais pequeno, e os problemas dos outros, são agora muito mais próximos, e muito mais nossos.

Existe só uma atmosfera, o planeta está a aquecer . Nove dos dez anos mais quentes dos últimos 140 anos, ocorreram depois de 1990, fazendo derreter a camada de gelo do planeta aumentando o nível das águas marítimas, o que provocou fenómenos naturais de grande escala e intensidade, cada vez mais frequentes, como o furacão Katrina e o El Nino.

Pela primeira vez na história mundial, os governos de grande parte dos países começaram a preocupar-se com esta matéria e a agir.

O aquecimento global é provocado pela emissão de gases de efeito estufa, e em 1997, o protocolo de Quioto estabeleceu metas de limitação ou redução da emissão destes gases para 39 países desenvolvidos, a atingir até 2012.

Este protocolo foi assinado por 178 países, e entrou em vigor em 2001, deixando de fora países como os EUA, que recusaram o protocolo e estão a emitir quatro vezes a quota que seria permitida de gases efeitos de estufa.

O documento rege-se pelo princípio do “comércio de emissões”, através do qual um país pode comprar créditos de emissão a outros. No entanto a forma de atribuição destas quotas aos países tem sido amplamente discutida e controversa. Para Singer (2004) a proposta mais justa seria aquela que atribui quotas aos países de acordo com o tamanho da população, permitindo, assim, que os países mais pobres pudessem transaccionar as suas quotas por outros recursos e para o seu próprio desenvolvimento. A principal dificuldade reside nas altas taxas de corrupção que existem nos governos de alguns PVDs que permite que os fundos provenientes deste comércio sejam desviados para outros fins.

A OMC tem sido alvo de críticas no que diz respeito à sua falta de democracia, à sua parcialidade, e à sua despreocupação por outros assuntos que não os comerciais: caso do ambiente, dos direitos humanos e do bem estar dos animais.

Na questão ambiental, a OMC pretende que os países não utilizem o pretexto ambiental para favorecer ou proteger a sua própria indústria. Utiliza a regra produto/processo, ou seja, considera a proibição da entrada de produtos análogos estrangeiros como protecção nacional, independentemente do processo de produção. A título de exemplo, refira-se o levantamento por parte da OMC de políticas proibitivas da União Europeia à entrada de peles de animais adquiridas pela via de armadilhas dentadas, à comercialização de cosmética resultante de testes em animais e à entrada de carne de vaca produzida com hormonas.

Singer (2004) apresenta o exemplo do que aconteceu na África do Sul, para justificar o desinteresse da OMC perante os direitos humanos. Perante uma “emergência sanitária” caracterizada por 20% da população, equivalente a 4 milhões de pessoas infectadas pelo vírus da Sida, o governo decidiu autorizar o fabrico de medicamentos na África do Sul, com o propósito de oferecer à população preços mais baixos destes medicamentos.

Perante isto, os EUA reagiram de imediato, ameaçando sanções comerciais em defesa dos direitos de propriedade intelectuais dos fabricantes norte-americanos, só desistindo das ameaças perante a pressão da opinião pública.

No que respeita à democracia da OMC, e apesar das decisões desta organização serem tomadas por unanimidade, o poder negocial dos PVDs é inferior ao dos outros países mais ricos, o que os enfraquece na tomada de decisões.

Singer (2004) defende que a OMC deve ser mais activa no que diz respeito a objectivos mais fundamentais para além do compromisso que estabelece para com o comércio livre, podendo mesmo ajudar os países menos desenvolvidos na defesa de uma ética global.

A existência de actos de tal magnitude que lesam a dignidade humana exige a necessidade de uma lei universal contra o genocídio e os crimes contra a humanidade (escravização, tortura, etc.).

Os perpetradores destes crimes, devem ser punidos independentemente da nacionalidade dos criminosos e das vítimas ou das leis vigentes onde os crimes foram praticados.

Na sequência dessa necessidade surgiu o tribunal internacional de Haia em 2002, um órgão internacional permanente com o objectivo de implementar uma lei internacional contra os crimes que lesam os direitos humanos do conjunto de países que aderiram à sua jurisdição.

Tem havido, da parte dos EUA, uma pressão para implementar uma cláusula de excepção, neste tribunal, que permita a imunidade de todos os detentores de cargos oficiais e militares norte-americanos. No entanto essas exigências têm sido malogradas pelo resto dos países que fazem parte deste órgão. O tribunal foi constituído para que todos os criminosos que atentam contra a dignidade humana sejam julgados em igualdade de circunstâncias independentemente do país e da sua nacionalidade.

A Organização das Nações Unidas, poderia assumir o papel organismo internacional devidamente autorizado a decidir e determinar se uma intervenção militar é justificável ou não. Mas para isso teria que ser sujeita a reformas sérias e assumir a responsabilidade de protecção dos direitos universais do homem e da dignidade humana, que se devem sobrepor aos interesses nacionais dos seus membros.

Ao longo dos tempos tem preponderado o sentimento de que devemos cuidar dos “nossos” em detrimento dos “outros”, ou seja, cada um de nós cidadão do mundo, preocupamo-nos mais em ajudar quem está próximo do que quem está longe, independentemente de aquele que está longe necessitar muito mais do que aquele que está próximo (parente, vizinho, pessoa da mesma raça, pessoa do mesmo país, etc).

Nem a raça nem a nacionalidade deveriam determinar o valor do ser humano, e tem que haver uma consciência colectiva da existência de uma só comunidade, de um só povo.

A ajuda externa está muito aquém do que seria necessário para erradicar a pobreza, as pragas, o analfabetismo e as guerras.

É fundamental uma preocupação colectiva e uma consciência ética global que assente na percepção da existência de um só mundo.

A justiça e a solidariedade são valores humanos que podem contribuir para o futuro da humanidade na era da globalização.

A preocupação não se deve restringir em como evitar fenómeno da globalização, uma vez que ele é inevitável, mas sim, de que modo se pode eticamente potenciar os seus benefícios e reduzir as suas desvantagens de forma a permitir a igualdade de oportunidades a todos os indivíduos e uma garantia de futuro para as gerações vindouras.

### **IV.3. Contributos para uma ética da globalização**

A ética da globalização tem de partir da seguinte realidade: a existência de uma só atmosfera, uma só economia e uma só comunidade. Logo uma só lei aplicada por uma instituição, a ONU, e uma só ética.

A ética Universal, a ética da Globalização, *deve ser uma ética das virtudes* – ser livre, no sentido da compreensão de si, ser verdadeiro e justo, ser tolerante e sensato ; *deve ser uma ética dos deveres* – o dever para consigo próprio, com a família, os amigos e a humanidade, o dever de cumprir com os compromissos livremente assumidos; *deve ser uma ética dos afectos* – tratamento preferencial para com os seus familiares e amigos, embora o fim seja estender esse tratamento a toda a Humanidade. Deve ser uma ética de valores universais: liberdade, igualdade, solidariedade justiça, verdade e razão. Deve compreender e aceitar a parcialidade dos afectos fraternais, familiares e amigáveis, comuns a todas as culturas .

Apesar de glorificar a razão – seguindo Kant – não deve excluir as emoções. Podemos dizer que a partir das descobertas científicas sobre o cérebro humano, nomeadamente sobre a relação entre o sentir, as emoções e a razão (ver António Damásio) não se trata já de “controlar as emoções e glorificar a razão” , mas de “compreender as emoções como base das boas razões”. A compreensão das emoções reforça as emoções positivas, ajuda a controlar as negativas e permite juízos e decisões mais sensatos.

A ética Universal de um mundo globalizado (a ética da aldeia global) tem de considerar tanto os deveres como os direitos individuais e defender que o individualismo não só é compatível como pressupõe o altruísmo. Deve rejeitar o egoísmo psicológico , o egoísmo ético e o relativismo cultural.

No campo espiritual deve considerar a construção do templo humano, que é o Homem, um trabalho individual – “conhece-te a ti mesmo” – que não pode ser feito sem o olhar do outro, que lhe devolve o eco, a verdadeira luz, da sua natureza interior. A espiritualidade assenta na condição sagrada da natureza humana (com a sua luz e a sua sombra) e no seu respeito como dever universal. Unir num diálogo inter-religioso todas as Tradições , todas as Religiões (incluindo o ateísmo) e todas as Culturas que respeitem o princípio da não-violência (como diz o Papa Bento XVI há uma incompatibilidade entre a ideia de Deus e a ideia de violência) e da Tolerância com base no sentido de Justiça, na Verdade e na Razão.

Uma ética da globalização que atenda aos princípios da Justiça da Verdade e da Razão, não exclui o diálogo inter-religioso e entre diferentes tradições culturais: antes o pressupõe. O único requisito é que sejam religiões e tradições que promovam a Paz e não a violência. Tornar-se melhor, tendo consciência que o Homem – esse

desconhecido de si próprio – não é o único ser vivo, que somos um grão de poeira na imensidão do universo ( ou dos universos), que a espiritualidade não se esgota no fenómeno religioso e que o debate inter-religiões não exclui os agnósticos e os ateus.

Ser livre – no sentido do conhecimento de si – e do respeito pelo outro/Outro. Ser tolerante excepto com os costumes e práticas intolerantes. Ser-se é uma vivência espiritual que começa com a transformação individual no sentido da Bondade, uma vivência do sagrado que se alimenta da nossa preocupação em conhecer-nos e em nos tornarmos melhores.

## **V. Principais conclusões**

A Ética do Futuro, a Ética de uma Globalização Justa, tem como trave mestra a tolerância/respeito inter-religiosa(o) e entre classes sociais. Por isso, nunca será tolerada pelos diversos fundamentalismos religiosos e totalitarismos políticos. Ser livre era não ser escravo . Hoje ser livre é ser-se; é levar à prática o «conhece-te a ti mesmo» de Sócrates .

A ética justa global é uma ética assente na defesa do humanismo, mas um humanismo vivo, dinâmico, que reconhece o estado de ignorância do ser humano em relação a si próprio e a actualidade do mandamento socrático. É um humanismo que não exclui os outros seres vivos ( por isso a ética de uma globalização justa não é uma ética contratualista) e, por isso, defende o equilíbrio ecológico. É um humanismo que defende o aperfeiçoamento constante do Homem – os traços de carácter virtuosos no sentido Aristotélico – e o cumprimento dos seus deveres para consigo próprio, a Humanidade, os outros seres vivos e a Natureza. É um humanismo que assenta em princípios éticos universais, o que não exclui o tratamento preferencial aos seus Amigos ( ética dos afectos). É um humanismo que conjuga individualismo e altruísmo, deveres com direitos, razão e emoção (por isso a ética global que defendemos não é uma ética utilitarista). É um humanismo que não se compadece com o estado actual da Humanidade: há muito para fazer em termos dos dois principais objectivos apontados por Aristóteles: ser feliz (conhecer-se) e levar uma vida digna.

Abordou-se a ética da globalização, como forma de expressar a ideia de que o Homem não é só o *Homo economicus*. Mas, mesmo neste domínio há, também, um mínimo necessário nas condições de existência para que possamos começar a pensar em sermos livres. Os organismos mundiais têm um papel importante na defesa de uma ética que promova a consciência colectiva da existência de uma só atmosfera, de uma só Terra, de um só Mundo, onde todos os seres vivos – humanos e não humanos – e a Natureza têm uma existência interdependente.

A necessidade de desenvolver as economias mais fracas deve ser entendida, não como uma ameaça, mas como um factor fundamental para o desenvolvimento da economia mundial, que só poderá beneficiar todos os indivíduos que a habitam.

Temos de nos consciencializar da necessidade de haver regras económicas e legais mundiais, iguais para todos. A ética da solidariedade e do cumprimento dos deveres

não exclui os afectos. Mas não há solidariedade/fraternidade sem sentido de justiça em termos individuais e em termos nacionais e globais. Os valores da paciência e da tolerância-respeito/bondade estão ligados à coragem de resistir de forma pacífica a todo o tipo de injustiças e abusos de poder. Somos livres e somos também co-responsáveis por tudo o que acontece na aldeia global.

A luta contra a fome, a pobreza extrema, as doenças, o analfabetismo, as guerras, a destruição ambiental, as armas de destruição massiva, só pode ser entendida como algo que nos beneficia a todos nós, cidadãos do mundo, enquanto entes interligados num espaço sem fronteiras, conscientes de responsabilidade social, na existência de uma só comunidade. Há um mínimo de bens materiais ligados à sobrevivência física sem os quais não há sequer a ideia de Liberdade. Se não houver solidariedade e sentido de justiça, a globalização provocará o distanciamento não só entre países em vias de desenvolvimento e países desenvolvidos como entre indivíduos pobres e ricos dentro do mesmo país, cidades e aldeias. Os benefícios da globalização podem ser maximizados e os seus custos minimizados se a ética da globalização não for uma ética utilitarista e a Economia (ciência económica) não se basear no pressuposto pouco racional de que o individualismo predominante no Homem é o individualismo egoísta e que é necessário maximizar o egocentrismo. A maximização da utilidade egocêntrica não leva à felicidade de todos ou do maior número possível, mas à infelicidade de muitos ou quase todos. O axioma/dogma segundo o qual a felicidade geral seria alcançada pela maximização do egoísmo individual tem sido conjugado com outro axioma/dogma de que os fins justificam os meios. Mas, de uma forma lógica podemos sempre contrapor que a felicidade individual resulta da maximização da felicidade do(s) outro(s) e que os meios justificam os fins. A ética da economia global terá, assim, de assentar no individualismo altruísta e na assumpção do Homem como um fim não instrumentalizado como meio. Se o gene egoísta tivesse sido a estratégia vencedora nunca o Homem teria atingido os níveis de conhecimento científico que atingiu nem teria sobrevivido. O gene egoísta pode vencer no curto prazo. A estratégia vencedora a longo prazo foi e será a do gene altruísta. Não é ainda a estratégia da cooperação infinita de Jesus Cristo – talvez uma estratégia demasiado humana para ser realizável. A humanidade possível no Homem talvez só comporte como estratégia vencedora a estratégia de cooperar um número não ilimitado de vezes até que o outro decida arrepender-se e cooperar. Esperemos que o arrependimento não seja só no último dia de vida, como o arrependimento do ladrão bom. Em qualquer altura do jogo a bondade do altruísta deve provocar a reciprocidade. Se não for por amor que seja por dever. Pelo cumprimento de um dever. Será uma profissão de fé? Será um dever ser? Ou é já uma hipótese testada na generalidade dos seres vivos e à espera de não ser infirmada?

## Referências

- ARISTÓTELES (2004). *Ética a Nicómaco* . Quetzal, p.283.
- BALDWIN, Richard and Philippe Martin (1999). *Two Waves of Globalization: Superficial Similarities, Fundamental Differences* , National Bureau of Economic Research Working Paper No. 6904.
- BLACKBURN, Simon (1994). *Dicionário de Filosofia* . Gradiva, p.488.
- BONAGLIA, Federico e Andrea Goldstein, (2003). *Globalização e Desenvolvimento*, Editorial Presença.
- DAMÁSIO, António (1999). *O Sentimento de Si* . Europa-América, p.424.
- DAMÁSIO, António (2003). *Ao Encontro de Espinosa. As Emoções Sociais e a Neurologia do Sentir* . Publicações Europa-América, p.379.
- DOYLE, Michael (1987) “Liberal Institutions and International Ethics”, in Kipnis and Meyers (eds), *Political Realism and International Morality*, Boulder, Colorado.
- ECO, Umberto (1997). *Cinco Escritos Morais* . Difel, p.123.
- Elliot, K. A. (2003), *Labour Standards and the Free Trade Area of the Americas*, International Institute for Economics Policy .
- ESPINOSA, Bento de (1992). *Ética. Relógio d'Água*, p.501.
- FRIEDMAN, Thomas L. (1999). *Compreender a Globalização – O Lexus e a Oliveira*. Editores Quetzal.
- HOBBS, Thomas (1651). *Leviatã* . Tradução de João Paulo Monteiro Maria Beatriz da Silva, Imprensa Nacional Casa da Moeda (1999), p.526.
- HUME, David (1888). *Tratado da Natureza Humana* . Tradução de Serafim da Silva Fontes, Fundação Calouste Gulbenkian (2001), p.736.
- KANT, Immanuel (2003). *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Lisboa Editora, p.144.
- KLEINERT, Jorn (2001), *The Role of Multinational Enterprises in Globalization: An Empirical Overview*, Kiel Working Papers No. 1069.
- LIPOVETSKY, Gilles (2004). *O Crepúsculo do Dever*. Dom Quixote, p.320.

- PINTADO, Xavier (2002), “Ética e Globalização”, *Gestão e Desenvolvimento*, II (2002), pp.27-38.  
([www4.crb.ucp.pt/biblioteca/gestaodesenv/GD11/gestaodesenvolvimento11\\_27.pdf](http://www4.crb.ucp.pt/biblioteca/gestaodesenv/GD11/gestaodesenvolvimento11_27.pdf))
- RACHELS, James (2004). *Elementos de Filosofia Moral*. Gradiva, p.315.
- RAWLS, John (1971). *Uma Teoria da Justiça* . Editorial Presença, p.449.
- RUSSELL, Bertrand (1991). *A Conquista da Felicidade*. Guimarães editores, p.210.
- SINGER, Peter (1993). *Ética Prática* . Gradiva, p.411.
- SINGER, Peter (2004). *Um Só Mundo. A Ética da Globalização*. Gradiva, p.281.
- SMITH, Adam (1759). *Teoria dos Sentimentos Morais*. Tradução de Lya Luft, Martins Fontes, S. Paulo, 2002.
- SMITH, Adam (1776). *Inquérito sobre a Natureza e as Causas da Riqueza das Nações*. Tradução de Teodora Cardoso. Fundação Calouste Gulbenkian, 5ª edição, 2006.
- STIGLITZ, Joseph E.(2003). *Globalização, A grande Desilusão*, Editora Terramar, Lisboa
- WEBER, Max (2001). *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, Editorial Presença, Lisboa.