

Βασίλης Βουτσάκης

*Διεθνείς σχέσεις και αλληλεγγύη.
Το επιχείρημα του John Rawls**

Το πρόβλημα: οι ευθύνες του βαμβακοπαραγωγού της Θεσσαλίας

1. Στη συνδιάσκεψη για μία άλλη παγκοσμιοποίηση του Κανκούν η ελληνική αντιπροσωπεία –αριστεροί, οικολόγοι, πολέμιοι της παγκοσμιοποίησης, συνδικαλιστές...– βρέθηκαν μπροστά σε μία μάλλον δυσάρεστη έκπληξη. Ο κύριος στόχος πολλών ομιλητών δεν ήταν οι μεγάλες πολυεθνικές, ο αμερικανικός ιμπεριαλισμός, η νέα αυτοκρατορία ή η αποικιοκρατία, αλλά μία οικεία στους Έλληνες μορφή: ο Έλληνας βαμβακοπαραγωγός. Ο Έλληνας βαμβακοπαραγωγός ήταν στόχος διότι, κατά τους ομιλητές, είναι ο κύριος ωφελούμενος από την

* Ευχαριστώ όσους συμμετείχαν στο μεταπτυχιακό σεμινάριο της Φιλοσοφίας του Δικαίου (Τμήμα Νομικής του Πανεπιστημίου Αθηνών) τον Μάιο του 2004, στο οποίο παρουσίασα το βασικό επιχείρημα του κειμένου. Ιδιαίτερες ευχαριστίες οφείλω στον Κωνσταντίνο Παπαγεωργίου και τον Δημήτρη Κυρίτση, με τους οποίους το συζήτησα ξανά.

προστατευτική νομοθεσία της Ευρωπαϊκής Ένωσης. Παράδοση κατ'άσταση – όχι μόνο για τους Έλληνες που συμμετείχαν στη συνδιάσκεψη αλλά για όλους μας: ο Έλληνας βαμβακοπαραγωγός βρέθηκε στο στόχαστρο διότι, λέει, στερεί από τους βαμβακοπαραγωγούς και τους αγρότες άλλων χωρών κάτι που τους ανήκει. Πού έγκειται το παράδοξο; Αγρότες, μιά μάλλον αδύναμη κατηγορία του πληθυσμού, και μάλιστα προερχόμενοι από μιά χώρα που ως πριν μερικές δεκαετίες ανήκε στην κατηγορία των υπό ανάπτυξιν χωρών, κατηγορούνται από άλλους αγρότες ότι τους στερούν το εισόδημά τους, τους κλέβουν αυτό με το οποίο θα μεγαλώσουν τα παιδιά ή θα ζήσουν την οικογένειά τους.

2. Το παράδειγμα δείχνει ανάγλυφα ένα πρόβλημα που προβάλλει με ιδιαίτερη επίταση τα τελευταία χρόνια και στο πεδίο της πολιτικής φιλοσοφίας. Το πρόβλημα αυτό είναι παλιό – τουλάχιστον από την εποχή του Καλού Σαμαρείτη. Ποιά είναι τα όρια των υποχρεώσεών μας; Ποιούς οφείλουμε να βοηθούμε ή να μη βλάπτουμε; Ποιοί έχουν αξίωση στη συνδρομή μας – οι συμπατριώτες μας ή και οι άλλοι, οι πρόσφυγες, οι ξένοι, οι πολίτες ή οι κάτοικοι άλλων χωρών; Με δύο λόγια: τί ηθικό ρόλο παίζει η γεωγραφική απόσταση;

Το πρόβλημα αυτό είναι παλιό, αλλά πλέον τίθεται με νέους όρους: οι παραδοσιακές κοινωνίες όχι μόνο δεν είχαν τα τεχνικά αλλά ούτε τα εννοιολογικά μέσα (: ο ξένος νοούταν κατ' αρχήν ως περαστικός) να το αντιμετωπίσουν. Σήμερα η κατάσταση έχει αλλάξει: από τη μία, η όλο και πιο στενή αλληλεξάρτηση μεταξύ των κοινωνιών ή η οικουμενικότητα ορισμένων απειλών όπως εκείνων κατά του περιβάλλοντος, από την άλλη, η πρόοδος της τεχνολογίας, της ιατρικής κλπ. – όλα αυτά μας δίνουν τα τεχνικά μέσα να συμπαρασταθούμε στους συνανθρώπους μας και τονώνουν την ευθύνη μας απέναντί τους. Διαθέτουμε όμως τα εννοιολογικά εργαλεία προς τούτο;

3. Η καλοπροαίρετη απάντηση του αλτρουιστή έρχεται εύκολα στα χείλια πολλών: ναι, υπέχουμε ηθική ευθύνη απέναντι σε όλους τους συνανθρώπους μας! Η απάντηση όμως αυτή, αν μη τί άλλο, προσκρούει σε ένα δύσκολο παραγνωρίσιμο δεδομένο: την ύπαρξη των συνόρων. Ή, γιά να ακριβολογήσουμε: στη νομική σημασία της αρχής

της κυριαρχίας. Αυτό είναι το πεδίο στο οποίο εγγράφεται το ερώτημα που μας απασχολεί, η θεωρία της κυριαρχίας. Όλοι συμφωνούμε ότι η κυριαρχία είναι εκείνη που δίνει σε κάθε κράτος την εξουσία να δρα ανεξάρτητα. Επίσης όλοι συμφωνούμε ότι η κρατική κυριαρχία δεν είναι απεριορίστη: η κυριαρχία ενός κράτους δεν νοείται να ασκείται σε βάρος ενός άλλου κράτους. Το ερώτημα που θα μας απασχολήσει – και ως προς το οποίο η ομοφωνία αρχίζει να ατονεί – είναι αν, πέρα από την κυριαρχία των άλλων κρατών, η κυριαρχία ενός κράτους δεσμεύεται από την αρχή της αλληλεγγύης. Με άλλα λόγια: στο πεδίο των διεθνών σχέσεων ισχύει η αρχή της αλληλεγγύης, μιά θεμελιώδης ηθική και πολιτική αρχή στο πλαίσιο κάθε οργανωμένης κοινωνίας; Ποιά είναι τα όρια της ισχύος της; Ποιοί είναι οι φορείς της – κράτη, λαοί, έθνη ή άλλες οντότητες;

4. Τα τελευταία χρόνια η συζήτηση περί αλληλεγγύης εκτός συνόρων έχει βρεθεί στο επίκεντρο της ηθικής και της πολιτικής φιλοσοφίας. Και η συζήτηση αυτή πήρε νέα ώθηση μετά τη δημοσίευση δυο κειμένων, ενός άρθρου και εν συνεχεία ενός βιβλίου του John Rawls¹. Στο σύντομο αυτό σημείωμα, σε πρώτο χρόνο, θα παρουσιάσω τη θεωρία του John Rawls περί της διεθνούς διανεμητικής δικαιοσύνης ή ακριβέστερα περί των ορίων της (1.). Σε δεύτερο θα επισημάνω ορισμένες αδυναμίες που θεωρώ ότι αυτή παρουσιάζει (2.).

1. Το 1993 ο Rawls έδωσε την Oxford Amnesty Lecture υπό τον τίτλο «The Law of Peoples», που δημοσιεύθηκε εις *On Human Rights: The Oxford Amnesty Lectures*, ed. Stephen Shute και Susan Hurley (New York: Basic Books, 1993) [δημοσιεύθηκε υπό τον τίτλο «Το δίκαιο των λαών» σε μετάφραση Φροσύνas Στεφοπούλου και επιμέλεια Φιλήμονα Παιονίδη στην *Ισοπολιτεία* 7 (2003)]. Το 1999 κυκλοφόρησε μιά πολύ πληρέστερη έκδοσή υπό τον τίτλο *The Law of Peoples* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press· αξίζει να σημειωθεί ότι το βιβλίο αυτό κυκλοφορεί στα ελληνικά σε εξαιρετικά πρόχειρη έκδοση υπό τον τίτλο *Το Δίκαιο των Λαών* [Αθήνα: εκδ. Ποιότητα / Ινστιτούτο Δημοκρατίας Κωνσταντίνος Καραμανλής, 2003]). Εδώ δεν θίγω καθόλου το ζήτημα των διαφορών μεταξύ των δύο κειμένων. (Στη συνέχεια παραπέμπω στην πρωτότυπη έκδοση του βιβλίου.)

1. Το καθήκον αρωγής των βεβαρυμένων λαών

Ο Rawls διατυπώνει ένα επιχείρημα περί αλληλεγγύης στο πεδίο των διεθνών σχέσεων, σύμφωνα με το οποίο οι λαοί έχουν υποχρέωση να συνδράμουν άλλους λαούς που τελούν σε ιδιαίτερα δύσκολες περιστάσεις (1.2.). Η εξέταση του επιχειρήματος αυτού προϋποθέτει την έστω σύντομη ανασύνθεση της θεωρίας του περί του δικαίου των λαών, που αποτελεί το υπόβαθρό του (1.1.).

1. 1. Μετά την αρχική ασάφεια στη Θεωρία της Δικαιοσύνης, σε δύο από τα τελευταία κείμενα της καταλυτικής σημασίας για την πολιτική φιλοσοφία του 20^{ου} αιώνα παραγωγής του ο John Rawls αναπτύσσει ένα επιχείρημα υπέρ της δικαιοσύνης σε διεθνή κλίμακα. Το επιχείρημα αυτό προσπαθεί να φέρει στο φως ορισμένες αρχές, οι οποίες ρυθμίζουν τις σχέσεις μεταξύ των λαών κατά δίκαιο τρόπο. Το επιχείρημα του Αμερικανού φιλοσόφου αρθρώνεται ως εξής:

α) Ο σκοπός μίας θεωρίας δικαιοσύνης των διεθνών σχέσεων είναι ο ίδιος με τον σκοπό μίας θεωρίας δικαιοσύνης στο εσωτερικό των κρατών: να θεμελιώσει τον ηθικά ανεκτό εξαναγκασμό, δηλ. τον θεμιτό περιορισμό της ευχέρειας δράσης του υποκειμένου. Μία θεωρία της δικαιοσύνης οφείλει συνεπώς να διατυπώσει κριτήρια τα οποία, πρώτον, θα αποδεχόταν κάθε ορθολογικός λαός, που κατά τα λοιπά ενδέχεται να έχει διαφορετικές αντιλήψεις από άλλους λαούς, δεύτερον, μπορούν να αποτελέσουν βάση για διεθνή συνεργασία και, τρίτον, είναι δυνατό να εφαρμοσθούν στην πράξη (σ. 12). Τα κριτήρια αυτά είναι εκείνα στα οποία ανταποκρίνεται αυτό που ο Rawls αποκαλεί 'δίκαιο των λαών'.

β) Η θεμελιώδης διαίσθηση, στην οποία βασίζεται το δίκαιο των λαών, απορρέει από την αρχή της ανεκτικότητας (σ. 58 κ. επ.). Σκοπός είναι ο σεβασμός κάποιων αντιλήψεων, και δη εκείνων που επικρατούν -ενδεχομένως σε συμφωνία με τη θεωρία της δικαιοσύνης- στις φιλελεύθερες κοινωνίες, να μην αποτελεί το υποχρεωτικό διαβατήριο στη δίκαιη διεθνή κοινωνία. Κάτι τέτοιο, που ναι μεν θα είχε το πλεονέκτημα να οδηγεί σε ένα φιλελεύθερο δίκαιο των λαών, θα προσέκρουε στην αρχή της ανεκτικότητας, σύμφωνα με την οποία οι

φιλελεύθεροι λαοί οφείλουν να σέβονται άλλους αποδέξιμους τρόπους οργάνωσης της κοινωνίας· αρκεί οι τρόποι αυτοί να βασίζονται στον σεβασμό κάποιων πολύ θεμελιωδών δικαιωμάτων όπως το δικαίωμα στη ζωή, κάποια μορφή ελευθερίας ή τουλάχιστον μη δουλείας, μιάς μορφής ελευθερία συνειδήσεως κλπ. (σ. 65), καθώς και στην τήρηση κάποιων συμβουλευτικών διαδικασιών ή διαδικασιών ελέγχου της πολιτικής εξουσίας από τους υπηκόους της (σ. 71).

γ) Στο πεδίο των διεθνών σχέσεων η κρίσιμη οντότητα είναι οι λαοί, σύνολα ατόμων που συνδέονται μεταξύ τους βάσει λίγο-πολύ συνεκτικών αντιλήψεων περί της ταυτότητάς τους, αντιλήψεων που δεν στηρίζονται κατ' ανάγκην σε πολιτισμική, εθνική ή εθνοτική κοινότητα – κι όχι τα κράτη (σσ. 23 κ. επ.). Οι λαοί, σε αντίθεση με τα κράτη, δεν κινούνται μόνο από το στενό συμφέρον τους: αναγνωρίζουν αφ' ενός την ύπαρξη και την αξία της κυριαρχίας άλλων λαών, αφ' ετέρου την ισχύ κάποιων θεμελιωδών δικαιωμάτων όπως τα ανωτέρω. Επίσης στηρίζονται σε μία πολιτική κουλτούρα, δηλαδή σε ένα σύνολο θρησκευτικών, φιλοσοφικών και ηθικών παραδόσεων, και σε ένα πλέγμα αρετών και θεσμών του δημόσιου βίου.

δ) Προκειμένου να διαμορφωθούν οι αρχές που θα ρύθμιζαν κατά δίκαιο τρόπο τις σχέσεις μεταξύ των λαών, είναι αναγκαία η εμπλοκή των ιδίων των λαών. Συνεπώς στην κονστρουκτιβιστική οπτική του ο Rawls θέτει τη συμφωνία των λαών ως όρο της ισχύος των αρχών της διεθνούς δικαιοσύνης. Δεν θα επεκταθώ στις λεπτομέρειες του τρόπου συνάψεως αυτής της συμφωνίας, καλύτερα του συμβολαίου. Αρκούμαι να σημειώσω ότι το συμβόλαιο που περιέχει τις, υπό ιδεώδεις συνθήκες, δεσμευτικές για τις διεθνείς σχέσεις αρχές της δικαιοσύνης, διαμορφώνεται σε δύο χρόνους. Κατ' αρχάς οι ευτεταγμένοι λαοί, δηλαδή οι λαοί που αναγνωρίζουν τις αξίες των φιλελεύθερων δημοκρατιών, συνδιαμορφώνουν υπό τις γνώριμες από τη Θεωρία της Δικαιοσύνης συνθήκες του πέπλου της άγνοιας τις αρχές της διεθνούς δικαιοσύνης που προκύπτουν από τις αξίες που οι ίδιοι αναγνωρίζουν (σσ. 32 κ. επ.). Εν συνεχεία οι ευπρεπείς ιεραρχικοί [decent hierarchical] λαοί, δηλαδή οι λαοί που συγκροτούνται επί τη βάση μίας λελογισμένης αντιλήψεως του αγαθού και συνάμα αναγνωρίζουν την

ισχύ κάποιων στοιχειωδών δικαιωμάτων του ανθρώπου, καλούνται να τοποθετηθούν επί των αρχών της διεθνούς δικαιοσύνης ξεκινώντας από την αντίληψη περί αγαθού που οι ίδιοι πρεσβεύουν (σσ. 62 κ. επ.). Στο τέλος αυτού του διανοητικού πειράματος ευτεταγμένοι και ευπρεπείς ιεραρχικοί λαοί θα καταλήξουν σε ένα πλέγμα αρχών δικαιοσύνης που κανένας εύλογος λαός δεν θα μπορούσε να αρνηθεί ότι δεσμεύουν τη συμπεριφορά του κατά τη συνάφειά του με άλλους λαούς (σ. 69 κ. επ.).

ε) Μεταξύ των αρχών δικαιοσύνης συγκαταλέγονται πολλές από τις αρχές που ισχύουν ήδη στη διεθνή κοινότητα, όπως οι αρχές που θεμελιώνουν διάφορα δικαιώματα του ανθρώπου, η αρχή της αναλογικότητας κλπ. (σσ. 35 κ. επ.). Περαιτέρω όμως θέση έχει και μιά αρχή που μας ενδιαφέρει πολύ εδώ: η αρχή που επιβάλλει το καθήκον αρωγής των βεβαρυσμένων λαών [duty of assistance of burdened peoples]. Οι λαοί έχουν καθήκον να συνδράμουν τους βεβαρυσμένους λαούς, δηλαδή τους λαούς οι οποίοι, για οιοσδήποτε λόγους (φυσικές καταστροφές, πόλεμοι κλπ.), στερούνται τα στοιχειώδη μέσα για να επιβιώσουν οι πολίτες τους (σσ. 105 κ. επ.).

1. 2. Ας εξετάσουμε λίγο αναλυτικότερα το καθήκον αρωγής.

Το καθήκον αρωγής αποτελεί, κατά τον Rawls, το μοναδικό καθήκον αλληλεγγύης που υπέχει ένας λαός στις σχέσεις του με άλλους λαούς. Ποιές είναι οι βασικές ηθικές διαισθήσεις που συγκροτούν το υπόβαθρό του;

Πρώτον, το καθήκον αρωγής χρωματίζεται εξ αρχής από την αρχή της ανεκτικότητας. Το θέμα δεν είναι να μετακενωθούν, πολλώ μάλλον να επιβληθούν οι αρχές που υφαίνουν την πολιτική κουλτούρα μιάς φιλελεύθερης δημοκρατίας στις περιστάσεις του βεβαρυσμένου λαού. Κατ' αρχάς για λόγους φρονιμάδας: μιά τέτοια εξέλιξη θα είχε ως συνέπεια να αδυνατίσει η προοπτική της διαμόρφωσης μιάς δημόσιας σφαίρας. Η δημόσια σφαίρα, που είναι ύπατο κοινό αγαθό για κάθε λαό, οικοδομείται σύμφωνα με τους ρυθμούς που κάθε λαός ακολουθεί, με τον βηματισμό και τα μέτρα που ο ίδιος προκρίνει (σ. 111). Κυρίως όμως για ηθικούς λόγους: από την οπτική της αρχής της ανεκτικό-

τητας, μιά τέτοια ενέργεια θα εμφορούταν από ασυγχώρητο πατερναλισμό.

Δεύτερον, το καθήκον αρωγής έχει συγκεκριμένο στόχο: ο βεβαρυσμένος λαός πρέπει να ενισχυθεί και να αποκτήσει τους πόρους εκείνους που του στέρησε η φυσική καταστροφή, ο πόλεμος κλπ. (σ. 107). Σε καμμία όμως περίπτωση δεν είναι η κατοχή πόρων αυτοσκοπός – άρα ούτε απώτερος σκοπός του καθήκοντος αρωγής. Το καθήκον αρωγής είναι αναγκαίο προκειμένου να καλυφθούν οι θεμελιώδεις ανάγκες του βεβαρυσμένου λαού ούτως ώστε, με τη σειρά του, αυτός να αποκτήσει βασική διάρθρωση ικανή να του επιτρέψει να διαμορφώσει αυτόνομα το μέλλον του – πράγμα που θα του επιτρέψει να συμμετάσχει με ακριβοδίκαιους όρους στη διαμόρφωση του δικαίου των λαών.

Τρίτον, ο στόχος του καθήκοντος αρωγής είναι εκείνος που διαγράφει και τα όριά του. Το καθήκον αρωγής δεν στοχεύει στην ευημερία του βεβαρυσμένου λαού αυτή καθ' εαυτήν, αλλά στη διασφάλιση των συνθηκών που εγγυώνται τον πολιτικό αυτοκαθορισμό του (σ. 108). Το πώς θα ασκηθεί ο πολιτικός αυτοκαθορισμός κάθε λαού είναι κάτι που δεν μπορεί να προδιαγραφεί: εξαρτάται από την πολιτική του κουλτούρα, τη θεσμική του παράδοση και τις αρετές που διακρίνουν τη δημόσια σφαίρα του. Αυτές είναι ο ενδιαμέσος κρίκος που συνδέει τους πόρους με τη βασική διάρθρωση. Το δε καθήκον αρωγής αρκείται στην πλαισίωση του ενδιαμέσου κρίκου, δεν υπεισέρχεται δηλαδή στην κατ' ιδίαν διάπλαση της πολιτικής κουλτούρας ή των δημόσιων αρετών και θεσμών.

Άλλωστε -κι έτσι οριοθετείται ο Rawls από εκείνους που υποστηρίζουν ότι το δίκαιο των λαών έχει ως σκοπό την αναδιανομή του εισοδήματος χάριν της ίσης ευημερίας- η ευημερία ενός λαού εξαρτάται όχι από τους οικονομικούς πόρους του αλλά από την πολιτική του κουλτούρα, τη θεσμική παράδοση και τις πολιτειακές αρετές του (σ. 108). Το αν ένας λαός ευημερεί ή όχι είναι θέμα πολιτικών επιλογών, αυτές δε λαμβάνουν χώραν σε πλαίσιο που ορίζεται από τις συντεταγμένες αυτές. Εξ ου και η αποδοχή εκ μέρους του του συμπεράσματος του Αμάρτια Σεν: ακόμη και καταστροφές όπως οι λοιμοί έχουν πολιτικές και όχι γεωφυσικές ή οικονομικές αιτίες (σ. 109).

Τέταρτον, το καθήκον αρωγής είναι καθήκον μετάβασης, έχει ημερομηνία λήξης, όχι μόνιμο ή πάγιο χαρακτήρα. Αυτός είναι ο λόγος που το καθήκον αρωγής συνδέεται μόνο με συγκεκριμένες εκδοχές της αρχής της ισότητας. Αν η αρχή της ισότητας έχει ως σκοπούς, αφ' ενός μεν, να απαλλάξει τους φτωχούς από τις κακουχίες της ζωής, τον κοινωνικό στιγματισμό και τον μειωμένο αυτοσεβασμό που συνεπάγεται η ένδεια, αφ' ετέρου δε, να εξασφαλίσει ίσες ευχέρειες συμμετοχής όλων στις πολιτικές διαδικασίες που προβλέπει η βασική δομή, το καθήκον αρωγής στηρίζεται απ' ευθείας σε αυτήν. Αν όμως η αρχή της ισότητας έχει ως περιεχόμενο την εξίσωση του πλούτου ή της ευημερίας των λαών, το καθήκον αρωγής δεν συνάγεται από αυτήν γιατί έχει πολύ πιό περιορισμένο βεληνεκές. Υπό την έννοια αυτή, το καθήκον αρωγής δεν εντάσσεται κατ' ανάγκην σε μία διαδικασία αναδιανομής που να διέπεται από μία πιό εύρωστη εκδοχή της αρχής της ισότητας.

2. Διεθνής αλληλεγγύη και πολίτες

Το επιχείρημα του Rawls περί του περιορισμένης εκτάσεως καθήκοντος αλληλεγγύης έγινε δεκτό με πολλή επιφυλακτικότητα. Μία πρώτη σειρά αντιρρήσεων εναντίον του σχετίζεται με τα όριά του ως προς το περιεχόμενό του αυτό καθ' εαυτό: γιατί η αλληλεγγύη περιορίζεται σε ένα καθήκον αρωγής και δεν έχει ως στόχο την επικράτηση της ισότητας ή έστω τον περιορισμό των ανισοτήτων ως προς τα θεμελιώδη δικαιώματα μεταξύ των λαών (2. 1.); Μία δεύτερη σειρά αντιρρήσεων σχετίζεται με τα όρια του επιχειρήματος ως προς τους λαούς: γιατί είναι κεντρική μονάδα του δικαίου των λαών οι λαοί και όχι π.χ. τα πρόσωπα που τους συναπαρτίζουν (2. 2.);

1. 1. Δεν είναι τυχαίο που η πιό αιχμηρή και ενδιαφέρουσα κριτική εναντίον της ρωλσιανής θεωρίας περί καθήκοντος αρωγής ασκήθηκε από ένα μαθητή του, τον Charles Beitz, και μάλιστα ήδη από το τέλος

της δεκαετίας του 70². Οι φιλελεύθεροι μαθητές του Rawls ήταν εκείνοι που ένοιωσαν απογοήτευση από την, κατ' αυτούς, εκ μέρους του δασκάλου τους υπερβολικά στενή θεώρηση της διεθνούς αλληλεγγύης. Η αντίδρασή τους ήταν αναμενόμενη: γιατί, διερωτήθηκαν, να μην ισχύει, σε αναλογία με ό,τι ισχύει στο εσωτερικό κάθε ευτεταγμένης κοινωνίας, η υποχρέωση της πολιτικής συλλογικότητας να εξασφαλίζει ίσες ευκαιρίες ως προς τη διαμόρφωση της δημόσιας ζωής αφ' ενός και ως προς ορισμένους υλικούς όρους της πολιτικής, εν προκειμένω, αυτονομίας αφ' ετέρου; Πώς δικαιολογείται αυτή η ασυμμετρία μεταξύ της εγχώριας και της διεθνούς κοινότητας³;

Στο ίδιο πεδίο εγγράφεται και μία δεύτερη, βαθύτερη, απορία: γιατί η αναδιανομή δεν πρέπει να επιχειρεί να υπερβεί ορισμένες εξ αρχής ανισότητες, οι οποίες ανάγονται στην κατοχή φυσικών πόρων; Η απορία αυτή στηρίζεται στην εξής σκέψη: ένας λαός που ζει σε μία χώρα πλούσια σε φυσικούς πόρους, δεν έχει κάνει κάτι που να του δίνει βάσιμο τίτλο, άρα δεν θα μπορούσε να ισχυρισθεί ότι αξίζει να έχει τους πόρους αυτούς. Η πλεονεκτική θέση στην οποία βρίσκεται σε σχέση με τους άλλους λαούς είναι κάτι που πρέπει να συνυπολογισθεί κατά τη σύναψη και των δύο συμβολαίων: δεν υπάρχει κανένας ηθικός λόγος να μην οφείλει να αναδιανέμει ό,τι πορίζεται από τους φυσικούς αυτούς πόρους. Αντίθετα μάλιστα: αν ο ευνοημένος από τη μοίρα λαός δεν υπέχει ευθύνη έναντι των άλλων λαών, το συμβόλαιο φαίνεται να επικυρώνει μία ανισότητα η οποία δεν θεμελιώνεται σε κανένα ηθικά σημαντικό λόγο⁴.

Και στα δύο αυτά επιχειρήματα ο Rawls έχει απαντήσεις.

Στο πρώτο μπορεί να αντιτείνει ότι η ισότητα μεταξύ των ανθρώπων

2. Πρβλ. Ch. Beitz, *Political Theory and International Relations* (Princeton: Princeton University Press, 1979), καθώς και τον ίδιο, «Justice and International Relations», in Ch. Beitz, M. Cohen, Th. Scanlon και A.J. Simmonds (eds.), *International Ethics. A Philosophy & Public Affairs Reader* (Princeton: Princeton University Press, 1985).

3. Πρβλ. Th. Pogge, «An Egalitarian Law of Peoples», *Philosophy and Public Affairs* 23 (1994).

4. Ch. Beitz, «Justice and International Relations», 290.

δικαιολογείται ηθικά, δεν συμβαίνει όμως το ίδιο και με την ισότητα μεταξύ των λαών. Τι θα πει ισότητα ως προς την ικανότητα διαμόρφωσης δημόσιας ζωής και ισότητα ως προς τους υλικούς όρους της πολιτικής αυτονομίας; Και οι δύο παραλλαγές της αρχής της ισότητας φαίνεται να έχουν υπερβολικά αόριστο περιεχόμενο για να μπορούν να θεμελιώσουν οτιδήποτε - και ιδίως μέτρα εξαναγκασμού.

Στο δεύτερο επιχείρημα ο Rawls έχει να απαντήσει ότι οι φυσικοί πόροι δεν είναι εκείνοι που προσδιορίζουν τις δυνατότητες διαμόρφωσης δικαίων θεσμών. Η ιστορία βρίθει από παραδείγματα λαών που ανέπτυξαν δίκαιους θεσμούς υπό σκληρές γεωφυσικές συνθήκες, όπως και από παραδείγματα λαών που διέπραξαν θηριωδίες υπό ευνοϊκές γεωφυσικές συνθήκες. Ο βαθμός δικαιοσύνης ενός λαού είναι συνάρτηση της πολιτικής του κουλτούρας κι όχι οικονομικών παραγόντων.

Τα αντεπιχειρήματα αυτά του μεγάλου Αμερικανού φιλοσόφου μοιάζουν εύλογα - πολλώ μάλλον που, πέρα από τη λεπτότητα και τις αποχρώσεις που τα χαρακτηρίζουν, στηρίζονται και σε εμπειρικές παρατηρήσεις. Έτσι ο Rawls δεν διστάζει να δεχθεί ότι τα διάφορα συμπτώματα παθογένειας της πολιτικής κουλτούρας, της θεσμικής παράδοσης και των δημόσιων αρετών ενός λαού, όπως η διαφθορά, οι πελατειακές σχέσεις ή ο νεποτισμός, οφείλονται και σε γεωφυσικούς παράγοντες, δηλαδή σε αντικειμενικά δεδομένα ως προς τα οποία ο λαός αυτός δεν έχει ευθύνη. Επίσης δεν αρνείται ότι όλα αυτά τα συμπτώματα είναι σημαντικά και πρέπει να ληφθούν υπόψη κατά τη διαμόρφωση των πολιτικών διεθνούς αλληλεγγύης. Ωστόσο -και εδώ χαράζει την κρίσιμη γραμμή- αποτελούν πραγματικό πρόβλημα, που με τη σειρά του στηρίζει το καθήκον αλληλεγγύης υπό τη μορφή του καθήκοντος αρωγής, υπό μία μόνο προϋπόθεση: ότι οι γεωφυσικοί παράγοντες είναι τόσο ισχυροί ώστε να αποκλείουν κάθε ενδεχόμενο υγιούς δημόσιου βίου. Εκείνο που, με άλλα λόγια, ο Rawls μοιάζει να υποστηρίζει είναι ότι κατά βάσιν αυτό που έχει σημασία δεν είναι τα συμπτώματα αυτά καθ' εαυτά, που άλλωστε απαντούν σε όλες τις κοινωνίες, αλλά οι επιπτώσεις τους στο ποιόν του δημόσιου βίου: σημασία αποκτούν όταν παρεμποδίζουν τη συγκρότηση ή την ομαλή λειτουργία της δημόσιας σφαίρας. Ας μην ξεχνούμε άλλωστε πόσο

συχνά η διεθνής κοινότητα έχει διαπιστώσει την αποτυχία διαφόρων προγραμμάτων βοήθειας σε διεφθαρμένα καθεστώτα ενδεών χωρών: ο λόγος όμως που η βοήθεια σπαταλήθηκε ήταν όχι η φτώχεια του πληθυσμού αυτή καθ' εαυτήν, αλλά η χαμηλή ποιότητα του δημόσιου βίου, που επέτρεψε σε κάποιες κοινωνικές ομάδες να καταχραστούν την εξουσία τους για να τη χρησιμοποιήσουν προς ίδιο όφελος. Έτσι ο Rawls μπορεί κάλλιστα να υποστηρίξει ότι οι παθογένειες του δημόσιου βίου, σε όση έκταση ανάγονται σε αυτόν, ενισχύουν το επιχείρημα υπέρ του περιορισμένου βεληνεκούς καθήκοντος αρωγής.

Εν τούτοις, η κριτική του Beitz αποκτά ισχύ αν την εξετάσουμε υπό άλλο πρίσμα. Ιδίως στη σημερινή εποχή, την εποχή της παγκοσμιοποίησης, οι οφειλές ενός λαού σε έναν άλλο είναι πολύ πιο σημαντικές από ό,τι παλαιότερα⁵. Όταν ένας ενδεής λαός υποχρεώνεται να διαθέσει υπό επαχθείς όρους τους φυσικούς του πόρους σε έναν πλούσιο λαό, όταν ένας πλούσιος λαός επιβάλλει έναν τρόπο ανάπτυξης σε έναν ενδεή λαό ή, τέλος, όταν πλούσιοι λαοί εξάγουν τα προβλήματα τους σε βάρος ενδεών λαών - σε όλες αυτές τις περιπτώσεις, που ενδέχεται μάλιστα να λειτουργούν υπέρ των αναξιοπαθούντων που υπάρχουν στους κόλπους των πλουσίων λαών (υπέρ π.χ. των ακτημόνων Ελλήνων βαμβακοπαραγωγών), οι ενδεείς λαοί, τρόπον τινά, φορολογούνται υπέρ των πλουσίων. Οι ενδεείς λαοί συνεισφέρουν έτσι στην ευημερία των πλουσίων: ο Αιγύπτιος ή ο Ινδός αγρότης συμβάλλει στον πλούτο του Έλληνα βαμβακοπαραγωγού, έμμεσα τον επιδοτεί⁶.

Αν όμως είναι έτσι, κάποιοι λαοί δεν επωφελούνται απλώς από τη γεωφυσική τους θέση αλλά και από την ισχυρότερη διαπραγματευτική θέση τους σε ένα πλαίσιο το οποίο δεν είναι δεδομένο ούτε προέκυψε

5. Όπ. παρ., 296 και επ.

6. Στο σημείο αυτό ακολουθώ πλήρως το ρωσιανό σχήμα. Μπορεί να μου αντιταχθεί ότι στην πολλαπλών επιπέδων και ταχυτήτων διαδικασία της παγκοσμιοποίησης δεν πρωταγωνιστούν καν κράτη, αλλά επιχειρήσεις, και κατά κανόνα υπερεθνικές. Εν τούτοις, πιστεύω, ως προς το σημείο αυτό το σχήμα του Rawls διατηρεί την αξία του, πρώτον, γιατί κατά βάσιν αποδίδει την πρακτική του διεθνούς δικαίου και, δεύτερον, γιατί η ελεύθερη κυκλοφορία του κεφαλαίου δεν παύει να οδηγεί σε αδικίες που συχνά έχουν σχέση με γεωγραφικά δεδομένα.

εντελώς τυχαία, αλλά, σε ικανό βαθμό, διαπλάσθηκε από αυτούς. Ακριβέστερα: από μία θέση την οποία οφείλουν σε μερικούς θεμελιώδεις προσανατολισμούς τους, σε ορισμένες επιλογές -τις οποίες έχουν κάθε δικαίωμα να πιστωθούν ενδεχομένως αναγόμενοι στην πολιτική τους κουλτούρα-, αλλά και σε παράγοντες, όπως φερ' ειπείν οι φυσικοί πόροι ή η γεωγραφική θέση, με δύο λόγια, σε γεωφυσικά προικίσματα, τα οποία τους απλόχερα χάρισε η φύση χωρίς οι ίδιοι να έχουν κάνει τίποτε για αυτό.

Ας σταθούμε περισσότερο σε αυτό το σημείο. Η εξάρση της σημασίας των γεωφυσικών παραγόντων έχει ως απώτερο στόχο κάτι άλλο: αυτό που λαμβάνει χώραν τις τελευταίες δεκαετίες είναι ο βαθμιαίος σχηματισμός μίας παγκόσμιας αγοράς, στο πλαίσιο δε μίας τέτοιας αγοράς οι διαφορές ως προς τους γεωφυσικούς πόρους προβάλλουν με άλλη ένταση - και μπορούν να νοηθούν σε ανισότητες ως προς τους πόρους. Είναι αλήθεια ότι η παγκοσμιοποίηση δεν είναι κάτι ριζικά νέο: η εξάρτηση των οικονομιών μεταξύ τους, σε περιφερειακή ή ευρύτερη ακόμη κλίμακα, έχει ρίζες στο απώτερο παρελθόν. Όμως, τουλάχιστον από ό,τι φαίνεται, η διαπλοκή των επιμέρους οικονομιών δεν είχε ποτέ φθάσει στο σημείο της ανάδυσης μίας, έστω και σε όχι πλήρως ανεπτυγμένη μορφή, παγκόσμιας αγοράς: μίας αγοράς που, διαθέτοντας σχετική αυτοτέλεια, προσδιορίζει σε κάποια έκταση τις προοπτικές των επί μέρους εθνικών ή περιφερειακών οικονομιών, άρα και τα περιθώρια οικονομικής δράσης και των υποκειμένων που δραστηριοποιούνται στο εσωτερικό τους. Στο πλαίσιο αυτής της αγοράς μία θεωρία δικαιοσύνης πρέπει να θεματίσει και να σταθμίσει όλους τους παράγοντες που μπορούν να επηρεάσουν την πορεία εκείνων στους οποίους αφορά. Ο λαός που εκμεταλλεύεται συνειδητά -όσο βεβαίως αυτό είναι δυνατό- ορισμένα γεωφυσικά δεδομένα ούτως ώστε να αποκτήσει καλύτερη θέση στον ανταγωνισμό που διεξάγεται στην παγκόσμια αγορά, παύει να λειτουργεί κατά τρόπο που ξεφεύγει από το πεδίο της θεωρίας της δικαιοσύνης: ό,τι κάνει υπόκειται σε αξιολόγηση από τη σκοπιά της δικαιοσύνης. Και αντίστροφα: οι άλλοι λαοί, οι οποίοι υφίστανται την προσπάθεια εκμετάλλευσης του πρώτου, δεν υφίστανται απλώς βλάβη, αλλά αδικία. Ο πίο ισχυρός ή πλούσιος λαός

που επιχειρεί να πορισθεί όφελος σε βάρος τους, ενδέχεται να διαπράττει αδικία. Με δύο λόγια: η ανάδυση και η λειτουργία ενός νέου πλαισίου οικονομικού ανταγωνισμού ή / και συνεργασίας καθιστούν επίκαιρο ένα αίτημα ίσης συμμετοχής όλων σε αυτό και οδηγεί στη διατύπωση μίας αξίωσης, η οποία μέχρι τώρα ήταν μάλλον ασθενική, της αξίωσης όλων να αντιμετωπισθούν κάποιες τουλάχιστον ανισότητες⁷.

Εξ ου και αυτή η παράδοξη κατάσταση: όσο εμπεδώνεται η οικονομική παγκοσμιοποίηση και η εξάρτηση των εγχωρίων οικονομιών από την παγκόσμια οικονομία, η παγκόσμια οικονομία, τη στιγμή ακριβώς που φαίνεται να επικυριαρχεί έναντι των εγχωρίων οικονομιών, από την άποψη της δικαιοσύνης αρχίζει να προσομοιάζει με αυτές. Από τη σκοπιά των δρώντων στο οικονομικό πεδίο υποκειμένων τα πράγματα δεν έχουν αποχρώντες λόγους να διαφέρουν: όπως τα υποκείμενα της οικονομικής ελευθερίας έχουν αξίωση έναντι της πολιτείας να εγγυάται ακριβοδίκαιους όρους ανταγωνισμού, έτσι και οι λαοί έχουν αξίωση έναντι της παγκόσμιας κοινότητας να εγγυάται ακριβοδίκαιους όρους ανταγωνισμού. Το σε τί συνίστανται αυτοί οι ακριβοδίκαιοι όροι απαιτεί πολύ μεγάλη συζήτηση, σε κάθε περίπτωση όμως δύσκολα μπορεί να γίνει δεκτό ότι δεν απτηχούν κάποιας μορφής ευαισθησία ως προς την ισότητα (ή έστω την άμβλυνση των ανισοτήτων) πρόσβασης και συμμετοχής στην παγκόσμια αγορά. Από τα προκείμενα δε προκύπτει ότι η ευαισθησία αυτή εκτείνεται και σε κάποιους θεμελιώδεις υλικούς όρους της πολιτικής κουλτούρας.

Οι λαοί έχουν συνεπώς αξίωση έναντι της παγκόσμιας κοινότητας να εγγυάται κάποια μέτρα ισότητας ή έστω περιορισμού των ανισοτή-

7. Στο σημείο αυτό προϋποθέτω, όσον αφορά τις επί μέρους έννομες τάξεις, πρώτον, ότι η συμμετοχή στις οικονομικές διαδικασίες προϋποθέτει την ισχύ της οικονομικής ελευθερίας, ενός δικαιώματος με την πλήρη έννοια του όρου, δεύτερον, ότι η ισχύς και η άσκηση της τελευταίας στηρίζονται στην εκ μέρους της πολιτείας πλαισίωσή της με κάποιους όρους που την καθιστούν κατ' αρχήν εξ ίσου εφικτή για όλους και, τρίτον, ότι όλοι έχουν αξίωση από την πολιτεία να πλαισιώσει τη δράση τους με τέτοιους όρους.

των μεταξύ τους. Προκειμένου δε αυτή η αρμοδιότητα της παγκόσμιας κοινότητας να ασκείται αποτελεσματικά, είναι αναγκαία μία διαδικασία αναδιανομής μέσω της οποίας να λειαινεται το χάσμα μεταξύ των λαών που έχουν ευνοηθεί ως προς τα γεωφυσικά προικίσματά τους και εκείνων που, αντίθετα, υπολείπονται ως προς αυτά. Υπό την έννοια αυτή, η λειτουργία της διεθνούς αγοράς θέτει εκ των πραγμάτων ένα αίτημα αναδιανομής με πυξίδα κάποια εύρωστη μορφή ισότητας. Αυτοί που βρίσκονται σε μειονεκτική θέση έχουν αξίωση έναντι της παγκόσμιας κοινότητας να εγγυάται τον κατ' αρχήν ίσο ανταγωνισμό, άρα και να προβαίνει σε κάποιας μορφής αναδιανομή υπό το πρίσμα της.

Γιά να ανακεφαλαιώσουμε: η πρόοδος της παγκοσμιοποίησης και η ανάδυση μίας παγκόσμιας αγοράς καθιστά επίκαιρο το ζήτημα των όρων συμμετοχής και ανταγωνισμού σε αυτήν. Το αίτημα αυτό ενδέχεται να μην τίθεται με τους ίδιους όρους με τους οποίους τίθεται στην εγχώρια αγορά, χρειάζεται δε πολλή προσπάθεια όχι μόνο να ικανοποιηθεί, αλλά και να διατυπωθεί με κάποια ακρίβεια. Σε κάθε όμως περίπτωση είναι πολύ αμφίβολο αν μπορεί να ικανοποιηθεί μόνο μέσω της τήρησης του καθήκοντος αρωγής προς τους βεβαρυμένους λαούς, όπως προτείνει ο Rawls. Κατά συνέπειαν, ο ελληνικός λαός έχει ευρύτερα καθήκοντα αλληλεγγύης προς τον αιγυπτιακό ή τον ινδικό λαό, και μάλιστα καθήκοντα που απορρέουν από κάποια εκδοχή της αρχής της ισότητας.

2. 2. Η δεύτερη αντίρρηση κατά του επιχειρήματος περί περιορισμένης διεθνούς αλληλεγγύης του Rawls στρέφεται εναντίον μίας από τις παραδοχές στις οποίες αυτό αναλύεται, της θέσης ότι το δίκαιο των λαών αφορά λαούς και όχι άτομα, πολίτες ή άλλες οντότητες. Είδαμε ότι ο Rawls υποστηρίζει ότι η αδυναμία ενός λαού να αξιοποιήσει τη βοήθεια που τυχόν του χορηγείται από το εξωτερικό, εξαρτάται όχι από τους πόρους του αλλά από την πολιτική κουλτούρα του, τη θεσμική παράδοσή του και τις πολιτειακές αρετές του και ότι αυτή η θέση συλλαμβάνει πολλές έγκριτες διαισθήσεις μας ως προς την αξία της αρχής του αυτοκαθορισμού.

Ωστόσο δεν είναι δυνατόν να αγνοήσουμε την αοριστία του ισχυρισμού αυτού. Ο ισχυρισμός ότι παθογενή συμπτώματα όπως ο νεποτι-

σμός, η διαφθορά ή οι πελατειακές σχέσεις ανάγονται στην πολιτική και κοινωνική διάρθρωση των εν λόγω κοινωνιών, δεν μας βοηθάει πολύ. Το ερώτημα εξειδικεύεται: σε ποιό ακριβώς στοιχείο της πολιτικής και κοινωνικής διάρθρωσης ενός λαού ανάγονται τα σφάλματα ή οι αποτυχίες του να διαμορφώνει τις κατάλληλες πολιτικές; Στο ερώτημα αυτό ο Rawls όχι μόνο δεν έχει απάντηση, αλλά, πιστός στην αρχική του πεποίθηση ότι ο λαός, άρα και η πολιτική και κοινωνική δομή του, είναι κάτι δεδομένο και σταθερό -έστω και στο πλαίσιο του διανοητικού πειράματός του-, δεν μας δίνει καν τα μέσα να την επιχειρήσουμε εμείς. Η εμπειρία όμως των αποτυχιών διαφόρων καθεστώτων να χρησιμοποιήσουν με επωφελή για όσους έχουν ανάγκη τη διεθνή βοήθεια είναι διδακτική. Η διαφθορά, ο νεποτισμός ή οι πελατειακές σχέσεις ενδημούν σε καθεστώτα στα οποία λείπει παντελώς ή είναι αδύναμος ο έλεγχος της πολιτικής εξουσίας. Τί είναι ο έλεγχος της πολιτικής εξουσίας - και γιατί μάς ενδιαφέρει εδώ;

Στο σημείο αυτό χρειάζεται μία μικρή παρένθεση. Δεν χρειάζεται να είναι κανείς υποστηρικτής του Μισέλ Φουκώ για να αναγνωρίζει την εγγενή στην πολιτική εξουσία τάση να διαχέεται στο κοινωνικό σώμα και να το καλύπτει εξ ολοκλήρου. Η τάση αυτή δεν μπορεί να ανακοπεί ή να περιοριστεί παρά μόνο αν διαμορφωθούν και λειτουργήσουν με αποτελεσματικό τρόπο θεσμικά αντίβαρα. Με άλλα λόγια: η πολιτική εξουσία δεν μπορεί να περιοριστεί παρά μόνο από άλλη μορφή εξουσίας. Στην ιστορία της ανθρωπότητας έχουν διαφανεί πολλοί μηχανισμοί αντιβάρων στην εξουσία: η διάκριση των εξουσιών και η ανεξαρτησία της δικαστικής εξουσίας είναι ένας, η λειτουργία της αγοράς του δήμου άλλος, η παροχή υποδείξεων και συμβουλών από κάποιους σοφούς τρίτος. Παρά τις διαφορές τους, όλοι αυτοί οι μηχανισμοί έχουν ως σκοπό να περιορίσουν την εξουσία των κυβερνώντων. Και, περαιτέρω, τα συμπτώματα παθογένειας της δημόσιας ζωής που, όπως είδαμε, κωλύουν τη σύμφωνη με τον σκοπό της χρήση της εξωτερικής βοήθειας, προϋποθέτουν ακριβώς την απουσία ή έστω την ατροφία τέτοιων θεσμικών αντιβάρων. Ακριβέστερα: το ειδικό βάρος αυτών των προβληματικών φαινομένων είναι αντιστρόφως ανάλογο προς την έκταση ομαλής λειτουργίας των θεσμικών αντιβάρων της πολιτικής εξουσίας. Η έλλειψη ή η ατροφία των τελευταίων είναι εκείνο

το στοιχείο της πολιτικής κουλτούρας το οποίο προάγει τη διαφθορά, τον νεποτισμό ή τις πελατειακές σχέσεις. Κι αντίθετα: μόνο η λειτουργία τέτοιων μορφών ελέγχου ή τιθάσευσης της εξουσίας μπορεί να εξουδετερώσει ριζικά τον κίνδυνο που σωστά εντοπίζουν ο Σεν και ο Rawls.

Ας κλείσουμε την παρένθεση. Αν τα προηγούμενα είναι σωστά, είναι αμφίβολο αν η αλληλεγγύη στο πεδίο των διεθνών σχέσεων μπορεί να περιορισθεί στο καθήκον αρωγής προς τους βεβαρυμένους λαούς. Σκοπός της διεθνούς αλληλεγγύης δεν είναι μόνον η υποβοήθηση των λαών αυτών να αποκτήσουν τους πόρους που τους λείπουν λόγω των δεινών που έχουν υποστεί, αλλά και η θωράκισή τους με εκείνα τα πολιτικά μέσα που είναι αναγκαία προκειμένου οι ίδιοι να μπορούν να γίνουν δέκτες των παροχών στις οποίες μορφοποιείται το καθήκον αρωγής. Με δύο λόγια: αν τα διάφορα παθογενή φαινόμενα όπως η διαφθορά, ο νεποτισμός ή οι πελατειακές σχέσεις, που οδηγούν στην εκτροπή της βοήθειας στην οποία μορφοποιείται το καθήκον αρωγής, οφείλονται στην ανυπαρξία ή την αδυναμία θεσμών ικανών να εξασφαλίσουν τον έλεγχο της εξουσίας, η πραγμάτωση του καθήκοντος αρωγής αυτού καθ' εαυτό προϋποθέτει την έμπρακτη εκδήλωση μιάς πληρέστερης μορφής αλληλεγγύης. Το καθήκον αρωγής δεν μπορεί να εξαντλεί το καθήκον αλληλεγγύης στο διεθνές επίπεδο.

Αυτή η αλλαγή ως προς το περιεχόμενο της αλληλεγγύης στο διεθνές επίπεδο έχει συνέπειες και ως προς τον χαρακτήρα των αποδεκτών αυτής. Αποδέκτες του καθήκοντος αλληλεγγύης δεν είναι μόνο οι βεβαρυμένοι λαοί, αλλά και οι λαοί που δεν διαθέτουν ικανοποιητικές μορφές ελέγχου της πολιτικής εξουσίας. Δηλαδή οι λαοί που δεν βασίζονται στην αναγνώριση των μελών τους ως ατόμων ή πολιτών⁸ άξιων να ελέγξουν την πολιτική εξουσία ή, με άλλα λόγια, που δεν αυτοπροσδιορίζονται ως συσσωματώσεις πολιτών.

Στο φως αυτής της ανάλυσης το ρωλσιανό επιχείρημα εμφανίζει ρωγμές. Στο πεδίο των διεθνών σχέσεων αναδεικνύεται ένα υποκείμενο πολύ πιό μεστό σε γνωρίσματα από αυτό που ήθελε ο Rawls. Αν

8. Δεν με απασχολεί εδώ η διάκριση ατόμου και πολίτη.

αποδέκτης του καθήκοντος αλληλεγγύης δεν είναι ο λαός, αλλά ο λαός ως σύνολο πολιτών που δεν αναγνωρίζονται, όπως όφειλαν, ως ικανοί να ασκούν ουσιαστικό έλεγχο της εξουσίας, το κέντρο βάρους μετατίθεται από τον λαό αυτόν καθ' εαυτόν, από μιά αδιαφοροποίητη και συμπαγή μονάδα, στον λαό ως συσσωμάτωση πολιτών. Στη θέση του καθήκοντος αρωγής των βεβαρυμένων λαών προβάλλει το καθήκον αλληλεγγύης απέναντι στους λαούς που δεν συγκροτούνται από πολίτες. Η βασική μονάδα του δικαίου των λαών δεν είναι ο λαός αλλά η συσσωμάτωση των πολιτών.

Οι συνέπειες δε αυτής της παραδοχής είναι ριζικές ως προς την αρχή της κυριαρχίας των λαών: η εξουσία που εξασφαλίζει την πολιτική ενότητα του λαού ως συσσωμάτωσης πολιτών υπόκειται όχι απλώς στην υποχρέωση να σέβεται το δικαίωμα αυτοκαθορισμού των άλλων λαών, όπως θέλει η τρέχουσα αντίληψη περί διεθνών σχέσεων, ούτε ορισμένα θεμελιώδη δικαιώματα έναντι των μελών του αφ' ενός και το καθήκον να συμπαρίσταται σε χεμαζόμενους λαούς αφ' ετέρου, όπως υποστηρίζει ο Rawls. Έχει και την υποχρέωση να σέβεται και τα δικαιώματα που εξασφαλίζουν τον έλεγχο της εξουσίας αφ' ενός, την υποχρέωση να συμπαρίσταται σε πολίτες λαών που δεν διαθέτουν μέσα ελέγχου της εκάστοτε εξουσίας τους αφ' ετέρου. Οι λαοί είναι αποδέκτες του καθήκοντος αλληλεγγύης προκειμένου να γίνουν λαοί που απαρτίζονται από πολίτες, υπό την ιδιότητά τους δε αυτή συμμετέχουν στην έννομη τάξη των διεθνών σχέσεων.

Μιά τελευταία παρατήρηση εμπειρικού χαρακτήρα: αυτή η αλλαγή οπτικής συμβαδίζει και με την αλλαγή των διεθνών σχέσεων τα τελευταία χρόνια. Αν η αλληλεξάρτηση μεταξύ των λαών ή των κρατών αποτελεί πλέον τον κανόνα, δεν υφίσταται πλέον έδαφος για αυτάρκειες λαούς ή οριακά περατές κουλτούρες. Πλάι και στη θέση των λαών με την ταυτότητα και την κουλτούρα τους, βλέπουμε να εμφανίζονται μορφώματα συνεργασίας που βασίζονται σε διαπερατά μάλλον παρά σε κλειστά σύνορα⁹. Μορφώματα που χωρίς να καθιστούν

9. Από κανονιστική σκοπιά πβλ. S. Hurley, «Ορθολογικότητα, δημοκρατία και διαπερατά σύνορα: κάθετη εναντίον οριζόντιας διάρθρωσης», *Ισοπολιτεία* 6 (2002).

άχρηστη την ιδέα της κρατικής κυριαρχίας, την εντάσσουν σε ένα διαφορετικό πλαίσιο και μετριάζουν τη σημασία της.

Αντί επιλόγου

Τί μένει από την περιδιάβαση στη σκέψη του μεγάλου πολιτικού φιλοσόφου; Δύο είναι τα σημεία που αξίζει να κρατήσουμε από την κριτική στο ρωλσιανό επιχείρημα: το πρώτο είναι ότι σ' έναν κόσμο στον οποίο εμφανίζονται προωθημένες μορφές αλληξάρτησης και αλληλουχίας, οι λαοί έχουν καθήκοντα αναδιανομής, που υπερβαίνουν το καθήκον αρωγής στους βεβαρυμένους λαούς· το δεύτερο ότι αποδέκτες αυτών των καθηκόντων είναι οι λαοί ως πολιτικές συσσωματώσεις, ως σύνολα ατόμων ή πολιτών, που με τη σειρά τους έχουν ιδιαίτερα καθήκοντα και δικαιώματα.

Ας δεχθούμε ότι τα συμπεράσματα αυτά, όσο πρόωρα και αν είναι, είναι ευσταθή. Τί σημασία έχουν για τον Αιγύπτιο ή τον Ινδό αγρότη, τί για τον Έλληνα δαμβακοπαραγωγό; Ως προς το ζήτημα αυτό, με το οποίο ξεκίνησε το σημείωμα, δεν έχω απάντηση. Κατ' αρχήν γιατί περιορίστηκα στον ένα πόλο της σχέσης, τον αποδέκτη της αλληλεγγύης – και μάλιστα υπό αυτή και μόνο την ιδιότητά του, και όχι, φερ' ειπείν, υπό την ιδιότητα του υποκειμένου κάποιων αξιώσεων. Επίσης διότι δεν πιστεύω ότι η σχέση είναι άμεση, ότι δεν διαμεσολαβείται από τα αντίστοιχα κράτη (ή τους αντίστοιχους λαούς) τους: τα κράτη αντέχουν στην πρόοδο της παγκοσμιοποίησης, ό,τι δε και να διαλαλούν αυτοί που δαυνοποιούν τους επάρατους ή αφελείς κοσμοπολίτες, μέχρι τώρα δεν έχει διατυπωθεί, ίσως δε να μην πρέπει καν να διατυπωθεί μιά πειστική πολιτική πρόταση υπέρβασης ή αντικατάστασής τους¹⁰.

10. Πρόβλ. στο ίδιο πνεύμα τις προφυλάξεις που φροντίζει να πάρει ένας υποστηρικτής του κοσμοπολιτισμού όπως ο Jürgen Habermas, *Η εποχή των μεταβάσεων* (Αθήνα: Εκδόσεις Scripta, 2006, μτφ. Μ. Τοπάλη – Ε. Παπαδάκη), 22.

Ωστόσο το βέβαιο είναι ότι, σε πείσμα του αβασάνιστου αντιιμπεριαλισμού, με τον οποίο έχουν γαλουχηθεί πολλά απελευθερωτικά κινήματα, η ηθική διαίσθηση της ευθύνης καθενός από εμάς ατομικά, ημών που διαθέτουμε τη θεσμική ευχέρεια ελέγχου της εξουσίας, έναντι των συνανθρώπων μας που νοούνται και αυτοί ως φορείς, όπως και εμείς, δικαιωμάτων ελέγχου της εξουσίας, ενισχύεται. Και μαζί της ενισχύεται και η τόσο θεμελιώδης ηθική διαίσθηση της ευθύνης που υπέχει κάθε άνθρωπος απέναντι σε άλλους ανθρώπους μόνο και μόνο επειδή είναι άνθρωποι. Για να ξαναπιιάσουμε το νήμα από εκεί όπου το αφήσαμε ξεκινώντας, οι δαμβακοπαραγωγοί της Θεσσαλίας δεν πρέπει να νοιώθουν καμμία κατάπληξη: βεβαίως και έχουν ευθύνη απέναντι στους αγρότες της Αιγύπτου ή της Ινδίας.

Vassilis Voutsakis
International Relations and Solidarity.
John Rawls' Argument
 [Abstract]

This article treats the issue of the responsibility that we bear towards our fellow-beings living in other, perhaps distant, societies. The issue of international solidarity is posed all the more imperatively: on the one hand, the close interdependence between societies, on the other, the progress of technology, medicine etc. – all these provide us with the technical means to support our fellow-beings and strengthen our responsibility towards them. However, the crucial question posed is whether we have at our disposal the conceptual tools to this end.

John Rawls' theory of the law of peoples seems to provide an interesting answer to that question. According to the great American philosopher, well-ordered as well as decent hierarchical peoples have the duty to assist burdened peoples, i.e. societies that because of wars, natural catastrophes etc. find themselves in extremely difficult circumstances. Rawls' argument stems from the principle of tolerance: for prudential as well for moral reasons it is hardly recommendable for liberal peoples to impose the principles that weave their political culture to the context of a burdened people. Therefore, the aim of the duty of assistance is a rather limited one: to help peoples in need to acquire resources of which they are deprived, so that they can rule their fate by themselves.

Rawls' argument has two fundamental weaknesses. First, it does not take into consideration the gradual emergence of a global market. Although not a recent phenomenon, the interconnection of separate markets had never reached the formation of a global market. If though the agents within a certain society have a claim against the state to guarantee their rights of equal participation in the economic life of such a society, the question why the agents of the gradually

evolving international economy do not have a similar demand as to their participation in the above economy seems unavoidable. Such a claim may not have a clear content, but in any case it seems related to the principle of equality in a way that goes beyond the mere duty to assist burdened peoples.

Moreover, Rawls' argument is weak from another point of view. Rawls builds his argument on a rather restrictive notion of burdened peoples as opposed to liberal and decent hierarchical peoples. In order to counter the criticism of more radical egalitarians, he argues that deficiencies such as nepotism, corruption or cliental relations, that often lead to the deviation of the assistance in which the duty to assist takes form, are not based on geophysical or economic factors, but on the quality of the political culture; thus, according to his argument, at stake is not the question of economic or geophysical resources as such but the formation of a relatively stable political culture. However, this allegation cannot locate the exact element of the political and social structure of a burdened people, which could explain the above deficiencies. The failures of several regimes to use the international assistance in order to assist those of their citizens who are in need, is however didactic: such deficiencies reside, above all, in regimes which lack -altogether or to a great extent- mechanisms of control of the political power. It is in that sense that international solidarity requires not only the duty of assistance of burdened peoples; it furthermore requires the obligation to support peoples not disposing of the institutional means to control their respective political authorities.