

LA LEGGE DEI POPOLI DI JOHN RAWLS UN RIESAME CRITICO

di William McBride

66

Nel presente stadio della storia del mondo, è vero che abbiamo bisogno di ripensare, in termini filosofici, le sfere politiche e sociali della vita, oramai intese come globali piuttosto che puramente nazionali. Tra il dicembre del 1971 e il gennaio 1972, periodo in cui John Rawls pubblicò il suo libro, *A theory of Justice*, quel bisogno già esisteva, benché il suo libro non fu, forse, chiaramente compreso quanto lo è adesso; ma Rawls decise, a quel tempo, di restringere la sua riflessione ad una società nazionale idealizzata e non si preoccupò delle problematiche internazionali. *A theory of Justice*, per ragioni sociologiche, e io penso anche per il merito di una certa onestà, consistenza interna e rigore intellettuale che tende ad esibire, nonostante le sue evidenti lacune, percepibili come sono già ad una prima lettura, divenne ampiamente letto, tradotto e ammirato in tutto il mondo. Sfortunatamente, data la sua dominante influenza nei dialoghi filosofici e nella teoria sociale nel quarto di secolo che ha seguito alla sua pubblicazione, la sua disattenzione alle problematiche internazionali incoraggiò la stessa trascuratezza in aperto dialogo –ossia, nella maggior parte degli altri lavori pubblicati in quest'area durante il periodo in questione.

Questa situazione mostra alcune similitudini, malgrado vi siano molte differenze, con quella di Aristotele, che filosofava con grande e apparente sincerità sulla *polis* intendendola come l'unità politica fondamentale persino al tempo in cui la confederazione macedone, controllata dalla famiglia reale, con la quale aveva vissuto e che aveva conosciuto intimamente, era assorbita dal mettere fine all'era della città-stato indipendente e ad inaugurare l'era ellenistica.

John Rawls, in ogni caso, aveva provato a ripensare alcuni dei suoi molti orientamenti di base fino ad un punto in cui Aristotele, alla fine, per quanto noi ne sappiamo, non arrivò. Il ritiro di Rawls dalle energiche morse della putativa superiorità della sua teoria sulla giustizia, alla luce della difficoltà di indurre gli appartenenti a gruppi religiosi e non che rifiutavano che la democrazia liberale delle sue dottrine fosse convertita nella sua stessa fede politica, risultava nel suo altro, molto più modesto, lavoro, *Political Liberalism*, che aveva suscitato la delusione di molti dei suoi precedenti ammiratori, tra cui citiamo Brian Barry. Rawls decise anche di prendere sul serio la critica assai diffusa riguardo alla sua precedente sconfitta sulla valutazione della giustizia locale, insieme al fatto che molti filosofi politici contemporanei (ad esempio Thomas Pogge, che sosteneva che la prima teoria rawlsiana poteva essere adattata ai contesti internazionali e che scrisse circa tale possibilità¹) si erano interessati a questi argomenti, persino come egli non aveva ancora fatto. Il risultato di tutto ciò fu *Law of Peoples* inizialmente pubblicato come un semplice saggio nel 1993² e suc-

cessivamente trasformato in un piccolo libro avente lo stesso titolo³. Nel contesto di una generale considerazione dei popoli, in un periodo di cambiamenti, propongo di offrire pochi commenti critici riguardo a questo lavoro che, soprattutto per merito del suo titolo, ha, alla fine, piuttosto aiutato ad accentuare la discussione sulla nozione elusiva di “people” (gente, popolo).

Il volume di filosofia sociale e politica che fa parte del seguito del World Congress of Philosophy in Boston del 1998, Volume 11, edito da David Rasmussen, contiene, nei primi due capitoli, due estese discussioni di Rawls. Concernenti sia altri tipi di argomenti che quello della giustizia globale, e mai uno, di certo, menziona la versione lunga del libro *The Law of Peoples*, che non era ancora reperibile durante il periodo del Congresso. Entrambi, comunque, si rifanno al titolo dei primi saggi di Rawls, ed entrambi, apportano a proposito degli stessi, conclusioni abbastanza negative. Dalla posizione di destra, tanto per parlare (benché questo non sia veramente un buon modo di esprimersi), Karl Otto Apel dice: “Ho detto in anticipo che [...] ho trovato, il modo rawlsiano di globalizzare il problema della giustizia, piuttosto deludente. Vorrei tracciare la ragione di questo ritorno al suo metodo o alla sua strategia di *estendere* lo scopo della sua teoria della giustizia ai problemi globali”⁴. Si continua a dimostrare che, tra le altre cose, l’analogia indicata da Rawls, nel suo articolo originale, tra cittadini a livello nazionale e Stati a livello globale viene compromessa quando Rawls cerca di rettificarla sostituendo –come fa in modo consistente nel libro– popoli con Stati, successivamente, in questo modo, egli ci riporta indietro al livello di persone⁵. In altre parole, il metodo libero analogico che Rawls ha usato per effettuare trasferimenti da un livello all’altro, semplicemente, non funziona.

L’articolo successivo presente nel volume, scritto, secondo una prospettiva di sinistra, dal venezuelano Antonio Perez-Estevez, contiene una lunga pagina di accuse dirette alla teoria rawlsiana in *The Law of Peoples* in quanto “ovvio esempio di etnocentrismo ed Eurocentrismo”. I punti salienti della teoria di Perez-Estevez sono: (1) Rawls comincia con un pregiudizio implicito secondo cui le società liberal-democratiche occidentali costituiscono la miglior forma di organizzazione socio-politica e, pertanto, (2) che tali società devono essere considerate come le “insiders”, ovvero coloro che sono dentro al Club delle Nazioni e (3) che si aspettano di esibire il diritto di decidere chi dovrebbe e chi non dovrebbe essere ammesso al Club; e (4) la definizione di Rawls di ciò che per lui rappresentano i minimi diritti umani che, stando al suo ordine internazionale, devono essere sostenuti, sono proprio quelli occidentali, rafforzando, in tal senso, l’identificazione di “occidentale” con “umano”⁶.

Lasciatemi iniziare ponendo l’attenzione sul mio pieno accordo con le critiche che ho appena presentato (in ogni caso, sono meno entusiasta riguardo agli altri aspetti dei commenti addotti da Apel, che però non ho menzionato; in modo particolare, mi riferisco alla sua insistenza che una persino più grande intensificazione di quella ostentata da Rawls in riferimento alla distinzione tra giusto e buono costituirebbe un miglioramento). La mia *impressione* di base, sia dopo una prima lettura di questo saggio, che più tardi quando ho letto il libro con maggiore attenzione, è che questo lavoro di Rawls non è scritto con la stes-

sa dose di onestà, consistenza e rigore intellettuale (per ripetere le parole che ho adottato all'inizio di questo scritto) come fu *A theory of Justice* –che è *ad hoc*–, pieno di pregiudizi che sono lasciati senza alcuna giustificazione (punto di vista di Perez-Estevez) è, in breve, molto deludente, per ripetere le parole di Apel. Con ogni probabilità, un altro parallelo storico potrebbe condurci, questa volta, con *Gli elementi metafisici della Giustizia* di Kant in contrasto con la *Critica* Kantiana, nonostante io ritenga che, nel caso di Rawls, il contrasto tra *The Law of Peoples* e *A Theory of Justice* è persino ingannevole.

Ma questa impressione necessita di un supporto dettagliato, e ciò è proprio quello che mi aspetto di fare nei rimandi di questo scritto. Approfondirò cinque punti: 1) il fallimento delle argomentazioni rawlsiane in funzione di una redistribuzione globale; 2) la sua difesa di una immigrazione ristretta; 3) la sua descrizione dei così chiamati “rogue states” (Stati criminali); 4) la sua causale teoria dell'arretratezza economica; 5) riallacciandomi a Perez-Estevez, la sua eccessiva soddisfazione, nonché la sua prospettiva di auto-congratolazione sulla “democrazia liberale”. Ma prima di avviarci nella mia critica negativa, mi sembra giusto riproporre tutti i momenti di autentica introspezione che ricorrono, di volta in volta, nel libro e che, se seguiti, potrebbero portare ad ulteriori cambiamenti e ad approcci utili sulle questioni dominanti della nostra era. Prima di tutto, Rawls parla sprezzantemente in un punto (p.39) di “capitalismo globale”, nonostante il fatto che ciò ricorra in una nota, in cui cita Michael Walzer menzionando e parafrasando Sidwick. Ancora, ciò costituisce una qualche ricognizione, comunque obliqua, sul concetto rawlsiano riguardo al fatto che il capitalismo globale potrebbe plausibilmente esercitare una influenza negativa nel mondo odierno. Credo che questa sia l'unica parte dell'intero libro in cui questa possibilità viene esplicitamente presa in considerazione.

68

In secondo luogo, egli menziona, nel contesto di discussione, la carenza di regimi democratici attualmente esistenti, tre istanze (più una in cui appare in dubbio, benché sostiene sia stato asserito da altri) in cui il governo degli Stati Uniti di America rovescia dei regimi democratici: è il caso di Allende in Cile, Arbenz in Guatemala e Mossadeq in Iran, cui va aggiunto quello dei sandinisti in Nicaragua, essendo però, per supposizione un caso incerto. (In realtà, egli scrive che queste azioni sono intese dagli Stati Uniti *tout court* come una libera maniera di parlare a ciò che io duramente obietto, specialmente quando l'unica maniera di riferirsi a loro si suppone sia che gli Stati Uniti sono una democrazia e che queste azioni di governo sono giudicate indemocraticamente). Ritengo piuttosto oltraggioso che Rawls sia riluttante nell'ammettere che il caso del Nicaragua fu anche un'istanza netta di una qualche sovversione. Non dimenticherò mai, per esempio, il rifiuto da parte del governo degli Stati Uniti di riconoscere la sentenza della Corte di Giustizia secondo cui l'effetto dell'esplosione del porto di Nicaragua sia stata una violazione della legge internazionale. Ma Rawls, di certo, rifiuta risolutamente attraverso il suo libro, di dare supporto all'idea di autorità transnazionali, per cui forse ha ben accolto quella decisione del governo degli Stati Uniti ritenendola abbastanza ragionevole. In ogni caso, rimane il fatto che Rawls a suo credito una volta menziona (pur essendo tante!) poche azioni anti-democratiche

che sono state compiute dal governo del paese a cui egli richiama fedeltà.

Il terzo testo che vorrei elogiare è a pag. 95 di *The Law of Peoples*. Qui Rawls asserisce, largamente sulla base di *Just and Unjust Wars* di Michael Walzer, ma anche come la nota a p.105 indica, in concomitanza con la recente denuncia dei principi di G. E. M. Anscombe della guerra politica di Harry Truman, che le bombe atomiche di Hiroshima e Nagasaki furono davvero sbagliate. Solo recentemente, da un necrologio, appresi del grado limite del senso di orrore provato da Anscombe, basato in larga parte sulle sue esperienze personali legate alla legge cattolica e a quella naturale, alla decisione di Truman di scatenare la guerra nucleare; l'autore del necrologio indicava persino ciò che era identificabile come il fattore motivazionale nel suo scrivere di lei, della sua grande classica filosofia analitica, l'*Intenzione*: ella desiderava in totale accordo con lo scrittore, esplorare in profondità il problema dell'assegnazione della nozione di responsabilità per ogni decisione. Rawls, d'altro canto, rende molto chiara l'idea che, come Walzer e diversamente da Anscombe, è contrario a sospendere le limitazioni sull'uccisione di civili in guerra quando si verificano le condizioni per ciò che egli chiama l'"emergenza suprema". In realtà, in lungo e in largo, il tono di questo libro (diversamente dall'articolo, in cui queste questioni non emergono, o emergono veramente poco) è sorprendentemente militaristico, dalla sua prima insistenza sul fatto che gli stati liberal-democratici che posseggono armi nucleari, o al massimo gli Stati Uniti, posseggono queste armi finché esistono degli stati fuorilegge (p.9) al suo forte bisogno, più o meno verso la fine del libro (p.123), che la guerra contro le società irragionevoli potrebbe essere necessaria e che pure noi dovremmo essere pronti a farla.

Trovo Walzer, guida riconosciuta di Rawls, in questa questione delle condizioni di "emergenza suprema", spesso auto-contraddittorio, sino al punto dell'incoerenza⁷, e Rawls chiaramente asserisce (p.95) che concorda con ogni punto del libro di Walzer. Così, in breve, anche nei tre punti in cui ho espresso qualche accordo sostanziale con Rawls, lo ritengo comicamente inadeguato al primo –un riferimento al capitalismo globale al centro di una nota– e in definitiva non sul lato degli angeli quando arriva al secondo e al terzo. (Rammento, tra parentesi, l'ultima occasione in cui assistetti ad una lezione della prof.ssa Anscombe: fu alla sessione inaugurale del World Congress of Philosophy a Brighton nel 1988, dove parlò delle "intelligenze degli ordini più alti" – cioè gli angeli.). Di seguito presento le cinque aree principali in riguardo che ho selezionato.

(1) *Ridistribuzione delle risorse*. Rawls esplicitamente afferma che, fino a quando ciò che egli definisce "il dovere dell'assistenza" che porta le società finanziariamente meno favorite sino ad un certo punto che consenta loro di accogliere i governi democratici non è stato compiuto, non vi è alcuna ingiustizia dovuta ad ineguaglianze abbastanza considerevoli tra nazioni ricche e nazioni povere. Come egli sostiene (p.114), "i cittadini di un paese dovrebbero sentirsi inferiori ai cittadini di un altro a causa della loro maggiore ricchezza", allora la struttura di base della Società dei Popoli potrebbe essere considerata ingiusta, nello "stabilire che tali impressioni siano giustificate. Fino a

questo momento,” successivamente egli arriva a dire, “quando il dovere di assistenza si realizza, ed ogni persona ottiene il suo governo rispettabile o liberale, queste impressioni sono ingiustificate”. Proprio come in questo caso! Rawls ha appena spiegato quanto sia irragionevole per i cittadini dei paesi più poveri infastidirsi della grande ricchezza delle nazioni più ricche. Appare quasi ridicolo mentre cerca di dare istruzioni ai più svantaggiati in riguardo a come essi dovrebbero sentirsi. Ma questo punto di vista su una tale questione come quella della giustizia globale dopo tutto, la sua totale prospettiva della giustizia in tutta la sua carriera è stata principalmente distributiva e soprattutto una giustizia economicamente distributiva –è estremamente antistorica (eccetto in un senso particolare che menzionerò alla fine della mia discussione in questo scritto) e allo stesso tempo piuttosto insensibile, non uniformata a nessun senso di obbligazione morale nei riguardi dell’*individuo*, da quando punta solo al minimo ben-essere delle società, nell’insieme.

L’enorme squilibrio delle risorse globali, oggi, è il risultato di complessi processi storici e non, o comunque non lo è *principalmente*, di una mera fortuna. La fortuna gioca un ruolo, certamente, come in alcuni casi simili a quello della localizzazione delle riserve di petrolio combinata alla serie di sviluppi scientifici e tecnologici che non hanno seguito la precisa sequenza storica, che essa seguì e che permise il rialzo del petrolio al suo esaltante stato come il carburante della scelta. Molti degli altri processi storici, portando all’attuale stato di affari, implicavano conquista, strage, genocidio (come nel caso degli Indiani del Nord America), ed estrema oppressione (come nel caso della schiavitù negra). È altamente irrealistica l’idea di discutere le presenti differenze globali in distribuzione economica senza tenere conto degli effetti che quegli eventi passati hanno sul presente. Ma realisticamente, il mondo tangibile di ciò che egli chiamava “*quasi giuste società*”, non è mai stato seguito da Rawls. Oppure egli non ha mai completamente compreso il fatto che la disparità di *accesso* ad alcune cose desiderate, alcune come ciò che egli chiama il *valore* della libertà individuale (distinguibile dalla libertà individuale *per sé*) in *A Theory of Justice*⁶ e adesso il senso di auto-rispetto nazionale basato sulla distribuzione globale delle risorse ne *The Society of Peoples*, sono equivalenti alla grande ineguaglianza nell’effettivo possesso di tali desiderabilità.

Come per la nozione di società, “popoli”, nell’insieme gli attori di base in *The Law of Peoples*, questa è una buona occasione come poche per porre in evidenza ciò che a me sembra drasticamente l’ovvio punto di questa sua instabilità concettuale. Rawls davvero non cerca mai di definire una “persona”, eccetto nel momento in cui si riferisce (p.23) ai tre criteri offerti da John Stuart Mill per identificare la nozione di gente libera, vale a dire “un governo ragionevolmente davvero costituzionale”, “simpatie comuni” e natura morale. In questo giorno in cui uno sforzo molto necessario è stato consacrato per determinare e, spesso per rideterminare, i parametri dei gruppi nazionali, e le guerre sono state combattute su queste questioni in Dubrovnik come in molti altri posti, pochi filosofi oltre a Rawls che facevano affidamento su un qualche vago e falsamente pio criterio, inteso come la base di un conto sistematico, sarebbero soggetti a divenire ridicoli. Allo stesso modo, ritengo che egli sia riuscito

abbastanza bene rendendo la posizione di cosmopolitismo, che contrasta con se stesso, *notevolmente* attraente.

(2) *La difesa di Rawls della immigrazione restrittiva.* Questo costituisce un altro dei punti preminenti in *The Law of Peoples*, ed è per me uno di particolare interesse. Ho argomentato in molti posti⁹, che l'articolo della *Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo*, l'articolo 13, che garantisce il diritto di immigrazione in realtà è astratto, insignificante, e ipocrita se non è compreso ma anche garantito. Il diritto deve essere adottato come per un immigrante per lo meno in un'altra entità politica. Ma Rawls, riconoscendo in una nota a p.74 la possibilità che qualche argomento potrebbe fare, immediatamente lo congeda dicendo che "molti diritti sono senza motivo in questo senso: per dare qualche esempio, il diritto di sposarsi, di invitare gente nella propria casa, o persino di fare una promessa. Occorrono almeno due persone per parlare di questi diritti".

Ma tutto questo mi sembra che, per richiamare quei più recenti così definiti diritti ad un diritto preciso, stipulato all'interno del contesto di una "legge dei popoli", sia estremamente sofista. In realtà, questi diritti non sono poi così simili tra di loro. Inoltre, quando Rawls ha illustrato il punto della situazione fatto da Apel, rispettando la supposta analogia da egli stesso sostenuta tra i cittadini individuali di *A Theory of Justice* e i "popoli" in questo libro, significa soltanto che forse non è così bravo in materia di analogie. Ciò che egli vuole essenzialmente fare è evitare che qualsiasi inferenza sugli effetti delle presenti ed eccessivamente restrittive politiche di immigrazione di alcuni paesi come gli Stati Uniti e i firmatari ai Schingen Accords –politiche che accidentalmente hanno subito qualche liberazione durante uno o due anni fa– sia ingiusta e che pertanto dovrebbe essere abolita. Rawls non vede alcuna ragione di allentare qualche restrizione –che in conclusione potrebbe essere usata per portare una qualche redistribuzione economica, ed è per questo che egli non vede nessun bisogno, fatta eccezione per un solo caso, discutibile, di emigrazione per ragioni di persecuzione religiosa.

(3) *La demonizzazione dei così definiti "Rogue States".* Benché io non sia stato abile nel tracciare la sua esatta provenienza, questo termine fu, suppongo, l'invenzione di una mente brillante del Dipartimento di Stato degli USA risalente ad uno o a due decenni fa. Fu un facile sistema per separare i governi "buoni" e "neutrali" da quelli "cattivi" con *decreto*. Probabilmente non fu il termine più appropriato al proposito –nell'inglese colloquiale del periodo più recente era abbastanza comune, ad esempio, parlare di "adorabili criminali"–, ma funzionò come si supponeva dovesse funzionare nel campo della propaganda della politica estera. Bene, ma si suppone che Rawls sia un filosofo e non un propagandista, pertanto ciò che io ritengo sorprendente è il fatto che egli voglia usare questa definizione in modo più o meno tecnico persino nei suoi primi saggi su "The Law of Peoples". Man mano che si legge il libro, l'espressione "stati fuorilegge" tende a sostituire quella di "stati criminali", a seconda del modo in cui Rawls tende a demonizzare il termine. E la sua è una ricca demonologia. Spagna, Francia e l'Haspurg Empire sono, a suo dire, tra i tanti stati fuorilegge della prima Europa moderna (p. 105). Egli sostiene che

i leaders degli stati fuorilegge sono dei criminali (p. 95). Afferma inoltre che “Washington e Lincoln erano degli uomini di Stato”, ma Bismarck non lo fu (p.97). Il problema del duro moralismo di questo aspetto del lavoro di Rawls è perlomeno duplice. (a) Come può essere così utile, quando cercando di assommare un approccio sistematico a questioni globali, getta così tanti regimi stato-nazione del passato in una trappola infuocata? È *davvero* Rawls così ingenuo da pensare che i leader politici oggi sono così tanto buoni e migliori rispetto ai leaders del passato? È il caso di George Washington: molti libri di storia omisero ad esempio di menzionare che, in qualità di Presidente, egli ordinò il massacro degli abitanti originali, puri nativi americani perché il prodotto di matrimoni misti tra Indiani e primi colonizzatori francesi, che costituivano la tribù WEA nell’odierna Lafayette, indiana, dove io vivo. Si trattò di una rappresaglia condotta per attacchi sporadici compiuti su dei coloni anglo-americani lungo il fiume Ohio fino al sud. Se ogni possibile attacco è un massacro, come Washington, apparentemente calcolò, allora non ci saranno più problemi. Ed il caso di Lincoln, il suo supporto alla politica militare di Grant aumentando al massimo il massiccio attacco furioso dell’Esercito del Nord all’inevitabile costo di disastri con l’interesse di mettere fine in modo veloce alla Guerra civile americana, molto discussa e denunciata a quel tempo; ci si aspettava, universalmente, che Lincoln perdesse le elezioni presidenziali del 1864 quando una precedente vittoria militare proprio un mese prima delle elezioni fece cambiare il parere dell’opinione pubblica. Ma allora Rawls ha chiaramente commesso un piccolo errore nel trovare con i rischi militari portati via in nome di valori, particolarmente i diritti umani, specialmente quelli che egli approva. Pertanto, suppongo che non avrebbe trovato obiezioni in merito a ciò che ho osservato riguardo a Lincoln definendolo un “uomo di Stato”, ma con buona probabilità egli vorrebbe, perlomeno, ripensare il caso di Washington.

(b) Il seguente problema circa lo stratagemma concettuale di Rawls riguardo agli “Stati Criminali” è uno sul quale vorrei focalizzare l’attenzione molto più che su (a), benché i due punti siano tra di loro connessi: chi è incaricato, secondo lo schema rawlsiano, di stabilire quali stati sono fuorilegge, o in verità quali rientrano nelle cinque categorie che egli elenca, secondo uno stile piuttosto bizzarro, più o meno all’inizio del libro? In questa lista (p.4) si legge come segue: le società liberali e ragionevoli, le società rispettabili non liberali, gli “stati fuorilegge”, le società contrassegnate da sfavorevoli condizioni, e le società che costituiscono un assolutismo benevolo. Andrebbe notato che Rawls in questa lista aderisce alla sua politica di riferirsi alle “società” e non agli “Stati”, *eccetto* nel caso della terza categoria, “ Stati fuorilegge”. Per quanto io ne sappia, Rawls non intende mai per “Stati fuorilegge” delle intere società –qualcosa che sarebbe estremamente aspro e insolito da dire, duro non per la capacità di Rawls di dirlo. Tuttavia, questo punto terminologico ha una certa importanza per Rawls, poiché vorrebbe giustificare la guerra contro gli Stati fuorilegge, ma non può, allo stesso tempo, fare a meno di notare che i popoli che vivono sottomessi da regimi, includendo molti di quelli che non li sopportano o attivamente li contrastano, sono uniti dalla sofferenza che ogni guerra comporta; la Serbia nel 1999 è un caso evidente. È questa la realizzazione

della *Giustizia*?

Per ritornare alla questione di chi possa o non possa decidere quali stati sono da considerarsi fuorilegge, la corretta categorizzazione dovrebbe essere decisa in seguito ad una revisione globale di un consiglio di civili, simile ai consigli locali aventi lo stesso nome, che considerano brutalmente le dichiarazioni della polizia in qualche città degli USA? Perez-Estevez crede di sapere a chi, in accordo con lo stesso modo di pensare di Rawls, si suppone competa questa funzione: la cerchia ristretta del Club delle Nazioni, e specialmente il Presidente del Consiglio dei Direttori del Club, il Governo degli Stati Uniti. Perez-Estevez ha ragione. *Sed quis custodem custodiat?*

Quella è di certo la questione preminente. Per quanto mi riguarda, non sono l'unico a pensare, in tempi recenti, che spesso i più temibili tra gli stati criminali sono stati, in teoria, quelli eletti dagli americani. È andata così, a causa della vera e propria grandezza del potere militare che il governo controlla, nonostante ci siano anche numerosi altri fattori. Se per un attimo mettiamo da parte la questione della disputa del bombardamento della Jugoslavia per mano della NATO e trascuriamo i casi più antichi, come ad esempio quello del Cile, Rawls stesso riferisce che in anni più recenti abbiamo i casi di Panama e di Granada, insieme ad altre situazioni in cui il governo degli Stati Uniti ha minacciato di intervenire o di esercitare pressioni non sottili in modo da impadronirsi, allo stesso modo, sia degli stati democratici che di quelli non-democratici. Un buon esempio piuttosto recente è quello della forte pressione esercitata dal governo degli Stati Uniti sul governo della Grecia in modo da indurlo a supportare il bombardamento della NATO nonostante la forte opposizione della popolazione greca, come è stato dimostrato elezioni dopo elezioni. La naturale attribuzione dell'egemonico superpotere agli Stati Uniti e i suoi più stretti alleati, riguardo la decisione di quelli che possono o non possono essere identificati come stati criminali, come è stato tacitamente supervisionato da Rawls, è problematico per un alto numero di ragioni aggiuntive frequentemente oltre ai modi criminali del superpotere stesso. Tanto per cominciare, questo superpotere, si può duramente affermare che offre al mondo un modello ispiratore di democrazia in azione: dimostrazione della sconfitta delle elezioni presidenziali del 2000, esempio dell'acquisto dei voti al punto che meno del 10% delle elezioni dei membri del Senato e della Camera dei Rappresentanti furono battuti da candidati che utilizzarono meno il denaro rispetto ai loro oppositori, esempio della particolarmente bassa affluenza alle urne, ed altro ancora. Inoltre, si può sempre duramente affermare che il superpotere possa offrire un esempio ispiratore del più caro ideale di Rawls, nel libro in considerazione, cioè il rispetto per i diritti umani: testimonianza del drastico aumento dei detenuti nelle carceri del paese, testimonianza del movimento atto a privatizzare le prigioni in modo da percepire interesse nel trattenere i detenuti per il maggior tempo possibile, testimonianza della crescita del ricorso alla pena capitale, testimonianza della tendenza a trattenere sia detenuti adulti che giovani, testimonianza dell'appropriazione di condannati crudeli in alcuni stati, come la Florida, persino per il periodo successivo all'espiazione della loro condanna, ed altro ancora.

La macchia nelle mani degli Americani è di un colore molto marcato; per Rawls, persino il “preppy”, come gli studenti del collegio dell’alta società della sua stessa generazione venivano chiamati, che vestivano in modo caratteristico e mostravano un positivo ottimismo riguardo a se stessi, il loro paese e il loro mondo, vede molto poco di tutto questo e non incorpora nessuna delle sue implicazioni nella sua teoria.

(4) *La spiegazione rawlsiana dell’arretratezza economica.* Un aspetto molto particolare tra le tante poco attraenti caratteristiche di *The Law of Peoples* è il congiungimento che Rawls effettua su come le società che egli definisce “opresse” divengono tali. Egli sostiene che si tratta di un loro stesso errore di base: “Ritengo che le cause della ricchezza di un popolo e le forme che assumono si trovi nella loro cultura politica e nelle loro tradizioni religiose, filosofiche e morali che supportano la struttura di base delle loro istituzioni politiche e sociali, come pure nei talenti industriosi e cooperativi dei suoi membri, tutti supportati dai loro valori politici. Vorrei, inoltre ipotizzare che non esiste nessuna società, in nessun posto del mondo, eccetto in casi marginali, che non potrebbe, se ragionevolmente e razionalmente organizzata e governata, diventare ben-ordinata”. (p.108).

In breve, egli biasima le culture politiche povere, la mancanza di integrità morale, e i fattori simili del fallimento di alcune società nello svilupparsi in modo soddisfacente. Trovo terrificante che una persona del rigore di Rawls possa accettare qualche spiegazione convenzionale e farlo senza riserve. Certamente, alcune osservazioni sono quasi *totalmente* false, e tentano la strada delle spiegazioni per il ritardato sviluppo in molti posti. Ma per rendere un qualche fattore morale, e allo stesso tempo, ottenere uno sviluppo ottimale, senza discutere, significando qualcosa come “essere come noi”, equivale a dire, in filosofia sociale, come un eticista, che i membri di alcuni gruppi di minoranza posseggono una bassa media di standards di vita e di guadagno poiché essi sono naturalmente incapaci e pigri. Come affermò Rousseau riguardo alla gravissima citazione di Aristotele, secondo cui alcuni sono schiavi per natura, egli ha confuso l’effetto per la causa. Se una persona nasce in una condizione di *schiavitù*, sarà idonea alla *schiavitù*, dice Rousseau¹⁰. Allo stesso modo, Rawls sembra essere convinto, come Aristotele, che esistono delle società che sono arretrate per natura. Rawls mostra una grande mancanza di raffinatezza, sia morale che intellettuale, in questo aspetto del suo lavoro. La spiegazione qui offerta può apparire, in contrasto con la maggior parte del resto del suo testo, come storica, ma in realtà si tratta di storia ipotetica e puramente astratta.

(5) *La prospettiva rawlsiana eccessivamente auto-gratulatoria.* Perez-Estevez ha sostenuto, tra le altre cose, che Rawls identifica “occidentale” con “umano”, specialmente nell’area dei diritti. Così Perez-Estevez si è espresso al riguardo: *The Law of Peoples* non è aperto alla possibilità di ampliare i minimi diritti umani provenienti da società non-occidentali e da altrettante culture. I minimi diritti umani di cui parla Rawls sono assunti come una concessione delle società liberal-democratiche alle società gerarchicamente ben-ordinate. La teoria rawlsiana sui diritti umani costituisce un nuovo sforzo utile ad applicare e ad allargare i valori occidentali, in cerchi concentrici, alle altre culture e

alle altre società in modo da renderle simili alle società occidentali¹¹.

Effettivamente, Rawls non ha mai esaminato in profondità il tema dei diritti umani, sebbene egli lo abbia certamente spesso *toccato* nella sua discussione, prima per ciò che concerne la giustizia e in seconda istanza per ciò che riguarda il liberalismo politico, benché Ronald Dworkin, nel suo libro *Taking Rights Seriously* e altrove, abbia sostenuto (senza, almeno per quel che so, ci siano state alcune smentite sulla parte che Rawls ha avuto in questa affermazione) che la sua opinione sui diritti è compatibile con la teoria di Rawls. Pertanto, ciò che Rawls ha effettivamente asserito, in tema di rafforzamento dei diritti umani, al punto che qualche volta ci sia un'obbligazione per fare una guerra o per difenderli, qualcosa è detto in un vuoto filosofico assoluto: si suppone che noi tutti sappiamo, "intuitivamente" credo, che alcuni principi sono sbagliati se uccidono la gente. Ho sempre detestato la tendenza, diffusa da qualche filosofo analitico, di far riemergere le così chiamate "intuizioni" per stabilire le questioni morali, e *A Theory of Justice* di Rawls possiede un largo carico di responsabilità per questa cattiva abitudine. Ma Perez-Estevéz, ha senza dubbio ragione nel pensare che i diritti che sono più importanti per Rawls sono i tradizionali diritti negativi della tradizione liberale occidentale, come ad esempio il diritto di proprietà, e non certamente i più positivi come quelli riferibili al vivere percependo uno stipendio, all'educazione, ad una buona condizione di salute, e pertanto anche quelli elencati nella *Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo* e in altri documenti che hanno trasceso quella tradizione spostandosi in direzioni molti più progressive. Un testo in *The Law of Peoples* che mi ha lasciato senza fiato quando mi sono apprestato a leggerlo per la prima volta e che rinforza le diffidenze nutrite da Perez-Estevéz in merito a quali diritti sono più importanti per Rawls è quello in cui egli discute l'importanza di sostenere i limiti politici, in ogni caso anche se possono essere storicamente e arbitrariamente contingenti.

Secondo la mia opinione, il punto della istituzione della proprietà privata è che, a meno che non sia data la responsabilità ad un agente definito di sostenere un bene e, nel caso contrario, di tollerarne una perdita, quel bene tende a deteriorarsi. In questo caso il bene non è altro che il territorio del popolo e la sua capacità di sostentarlo *perpetuamente*, e l'agente è lo stesso popolo politicamente organizzato.

Permettetemi di suggerire, tra le altre cose, che potrebbe essere molto interessante cercare di applicare questo passaggio del giudizio rawlsiano alla situazione del Kosovo.

Il pensiero di Rawls, se questa sia poi la definizione più appropriata, riguardo ai diritti in *The Law of Peoples*, gli consente contemporaneamente di riservare l'orgoglio del posto, nella Società del Popolo, per coloro che praticano una democrazia liberale –un altro concetto fondamentale che, al contrario delle apparenze, egli non ha mai analizzato in profondità–, mentre certamente garantisce la condizione di seconda-classe, che è di gran lunga migliore rispetto a quella dello stato furilegge, alle società gerarchiche, non-liberali che egli reputa "rispettabili".

Questo aggettivo, con le sue connotazioni molto moralistiche e persino con

qualche limite sessualmente puritano, è in sé abbastanza problematico se viene usato in qualità di termine tecnico, che è proprio il modo in cui lo usa Rawls. Da un lato, la sua accettazione accondiscendente all'esistenza di una qualche società severa "rispettabile", consente a Rawls di distogliere l'interesse per i diritti umani realmente universali, come una dissertazione scritta da Pavlovic per l'Università di Belgrado argomenta in maniera molto interessante. L'idea di Pavlovic è che attraverso questo abbandono dei diritti umani universali in favore di un punto di vista finalizzato alle società, piuttosto che all'individuo, Rawls ha abbracciato un relativismo morale in un modo che è incompatibile con il liberalismo reale. Questa prospettiva, permette piuttosto a Rawls di guardare quest'altro modo e non di essere completamente coinvolto riguardo ai possibili dissidenti, eccezioni al prevalere (che spesso significa, effettivamente, soltanto *imposto*), in qualche società, di valori convenzionali, come nella seguente frase: "Una certa società immaginata da Rawls, benché essa [...] possiede (gli stessi) elementi di giustizia egualitaria (come un'altra società molto più liberale), a causa del prevalere dei suoi valori religiosi e sociali, *posseduti liberamente dalle sue donne*, non riduce l'indice della crescita della popolazione e rimane piuttosto alta".

Ma, dall'altro lato, noi sappiamo che le società "rispettabili" non liberali di seconda-classe, nella Società delle Nazioni di Rawls necessitano sempre di stare in guardia, per timore che qualche evento precipitoso le riporti ad essere classificate come stati fuorilegge dal Dipartimento di Stato rawlsiano nella sua rivista annuale e, quindi, ad essere ritenuti i candidati potenziali per l'intervento esterno sul piano su cui essi falliscono abbastanza: rispettare quei diritti umani che sono stati giudicati meritevoli rispetto a quell'anno.

Un'ultima, tra parentesi, serie di commenti riguardanti l'idea rawlsiana di quali società sono e quali non sono liberali. Egli richiama, in parecchie occasioni, l'attenzione sul fatto che dal 1800 non esistono due società liberali che sono in guerra tra di loro. Il lettore, in questo modo è tentato dal cominciare un gioco, che però sarà sempre vinto da Rawls. Se qualcuno cerca di mettersi alla pari apportando un esempio contrario, come quello della guerra tra gli Stati Uniti e l'Inghilterra nel 1812, o la guerra andina in Sud America, ognuno sa che Rawls risponderà dicendo che una oppure entrambe le società in questione non erano *realmente* liberali. Evidentemente, mi sembra che se giocassimo questo gioco, allora i casi di quasi guerra, come quelli delle mezze ostilità tra la Grecia e la Turchia su Cipro, in tempi abbastanza recenti, potrebbero costituire anche un esempio. Ma la cosa migliore è non giocare del tutto a questo gioco. Il punto più largo, oltre a questa parentetica digressione, è che Rawls sa, o piuttosto finge di sapere, quali società sono davvero *buone*, e quali invece sono puramente *rispettabili*, e noi tutti sappiamo quali egli giudica in questo modo; e ci fa sentire male se abbiamo quegli scrupoli che ci impediscono dall'essere considerati in qualità di diritti ragionevoli come lui. Ma questa atmosfera intellettuale che ho descritto non è più una in cui prevale la *filosofia*, ma piuttosto un ristretto, eurocentrico, se vogliamo, pregiudizio.

Conclusione. Ho, in modo stravagante, espresso la mia volontà di mostrare quanto Rawls, in questo lavoro, sembri ricongiungersi al suo precedente

amichevole avversario, Jürgen Habermas, appoggiando, implicitamente, il governo degli Stati Uniti e la politica della NATO nei Balcani e altrove, e anche per riferirmi sia al mio primo riesame di *A Theory of Justice*, che effettivamente fu uno dei primi ad essere pubblicato, al di là delle migliaia di copie in stampa adesso¹², e alla mia discussione riguardo ad un premio vinto per uno scritto su Rawls da uno studente coreano laureato, Wonsup Jung, al Congresso di Filosofia del 1998¹³. Facendo qui seriamente la mia promessa, il risultato potrebbe essere un esercizio molto prolisso. Pertanto userò “diplomazia” con le due più recenti referenze, asserendo che, nella mia critica del 1972, satirizzavo gentilmente sulle prime pretese di universalità di Rawls, giustapponendo richiesta di prendere una posizione di *sub specie aeternitatis* con l’ovvio fatto che si trattava di una nuova teoria, e concludevo che si sarebbe dato più credito ai filosofi politici in futuro se si fossero dedicati a criticare le esistenti ingiustizie piuttosto che al compito di Sisifo di cercare di costruire una teoria della giustizia inattuabile; ed è quello che nel 1998, ho, sempre in modo gentile, suggerito e cioè che è arrivato il momento in cui dovremmo cominciare a calare completamente il sipario sull’era di Rawls e spostarci verso problemi e paradigmi teoretico-politici. Continuo ad essere d’accordo, ancora una volta, su questi punti.

Come per Habermas e il bombardamento, ho scritto altrove su questo argomento, nei miei articoli *Habermas and the Marxian Tradition*⁴, che ha come punto di partenza uno scritto che ho inizialmente divulgato alla Kocula Summer School, e *What Values Remain?*¹⁵, una condanna del bombardamento che inizialmente appresi a S. Pietroburgo, dove un partecipante russo mi criticò poiché mi mostravo troppo duro nei confronti della NATO. Mi tratterò, pertanto, dall’enunciare per esteso questi punti. Piuttosto elencherò solo pochi passaggi, pensando al futuro. Effettivamente, come abbiamo visto, Rawls –come in molte altre aeree di *The Law of Peoples*, egli sembra confuso e poco chiaro riguardo a ciò–, si sottrae al mostrarsi piuttosto orientato verso un tradizionale *status quo*. L’enorme problema, sul quale sono ritornato più volte, è quello della reale situazione del mondo con cui effettivamente dobbiamo confrontarci, in cui uno stato quasi criminale, il governo degli Stati Uniti, e i suoi alleati servili sono normalmente in quelle posizioni di comando utili a determinare chi dovrebbe essere premiato e chi dovrebbe essere punito, attraverso delle procedure che sono estremamente antidemocratiche, soprattutto quando si affrontano argomenti di una certa entità. Almeno qualche volta, come effettivamente è stato scoperto di recente nella gravissima invasione della Baia dei Porci di Cuba, persino un presidente degli Stati Uniti poteva essere seriamente raggirato dal capo della C.I.A. e da altri consiglieri posti in posizioni da cui si può determinare il corso ultimo della politica globale. Una qualche *rispettabile* teoria, per dire una novità, di relazioni tra i popoli, in questo giorno e in questa fase, deve tenere conto di queste realtà.

Per concludere, come ho già in precedenza chiarito, sono dello stesso avviso di molti Europei e di tutti coloro che ritengono che una democrazia autentica, cioè governata dal popolo, non consiste nel processo di essere eliminati dalla terra. Io mi affido totalmente ad una prospettiva cosmopolita, seb-

bene non ritenga che il cosmopolitismo implichi un individualismo etico o epistemologico, come ritiene Rawls, e ancor meno un individualismo metafisico. Se il lavoro di Rawls ha un qualche merito sostanziale, oltre a quello di prendere alla fine sul serio pochi di quegli argomenti globali di cui dovrebbe aver tenuto conto nel suo lavoro di trenta anni fa, è quello di spingere analisti perspicaci verso una direzione cosmopolita attraverso una ricognizione dei suoi stessi gravi difetti —e forse anche facendoci realizzare che lo slogan “politico, non metafisico” è una maniera mistificatrice di occultare una serie di pregiudizi influenti che non riflettono la struttura ultima del mondo sociopolitico.

(Traduzione a cura di Emanuela Monda)

78

¹ T. POGGE, *Realizing Rawls*, Cornell University Press, Ithaca, 1990.

² J. RAWLS, *The Law of People*, “Critical Inquiry” 20 (1993), pp.36-98.

³ J. RAWLS, *The Law of Peoples*, Harvard University Press, Cambridge 1999. Tutte le referenze della pagina presenti nel testo di questo articolo saranno prese da questo lavoro.

⁴ K. O. APEL, *Is a Political Conception of Overlapping Consensus an Adequate Basis for Global Justice?*, D. RASMUSSEN, *Social and Political Philosophy, The Proceedings of the Twentieth World Congress of Philosophy*, Philosophy Documentation Center, 2001, ed. Vol. 11, p. 9.

⁵ Ivi, p.12.

⁶ A. PEREZ-ESTEVEZ, *Intercultural Dialogue and Human Rights: A Latin American Reading of Rawls's “The Law of Peoples”*, Ivi, pp.21-22.

⁷ Mi riferisco in modo particolare al Capitolo 16 di *Just and Unjust Wars*, Basic Books, New York 1977, nel quale Walzer, se da un lato difende il bombardamento di civili compiuto da Churchill, rifacendosi al concetto di “emergenza suprema”, dall'altro riconosce che Churchill, facendo ciò, era da ritenersi colpevole di “criminalità”, poiché quell'azione violava la proibizione “assoluta” contro l'uccisione intenzionale di una vita innocente.

⁸ J. RAWLS, *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge 1971, p.204.

⁹ In maniera particolare in *The Rights of Aliens and of Other Others*, “Archiv für Rechts-und Sozialphilosophie”, IVR-Tagung Beiheft #67, *Rights*, pp.192-99.

¹⁰ J.-J. ROUSSEAU, *Du Contrat Social*, Libro I, Capitolo 3.

¹¹ A. PEREZ-ESTEVEZ, op. cit., p.22.

¹² W. MCBRIDE, *Political Theory Sub Specie Aeternitates: A New Perspective*, “Yale Law Journal”, 81,5, April 1972, pp.980-1003.

¹³ Id., *Reply to Wonsup Jung*, *Philosophical Forum*, (Seul) 26 (1998), pp. 233-40.

¹⁴ Id., *Habermas and The Marxian Tradition*, in L. HAHN, *Perspective on Habermas*, Open Court, La Salle 2000, pp.425-38.

¹⁵ W. MCBRIDE, *What Values Remain?*, in L. MOREVA, *Symbols, Images and Stereotypes of Contemporary Culture*, Centre “Eidos”, S. Pietroburgo 2000, pp.70-83. Sia questo articolo che quello menzionato in precedenza adesso compare come capitolo nel mio volume, *From Yugoslav Praxis to Global Phatos: Anti-Hegemonic Post-post-Marxist Essays*, Lanham, Rowman & Littlefield, Maryland 2001.