

POLITIEKE FILOSOFIE VERSUS BEDRIJFSETHIEK

*Twee manieren om naar globalisering te kijken*¹

Luk Bouckaert²

ABSTRACT – *Political philosophy versus business ethics. Two ways to look at globalisation.* This article draws on the work of Rawls to argue that the politico-ethical principles of redistribution at the level of nation-states are unfit to adjust the injustices associated with globalisation.

The article then takes the standpoint that this problem must be solved by emphasising the logic of interdependence, rather than through the logic of sovereignty. Hence, ethical adjustments within the context of globalisation can best be addressed through social partnerships involving business and NGOs.

KEYWORDS: business ethics, globalisation, Rawls, social partnerships.

In mijn betoog is niet de economische globalisering het cruciale probleem maar de politieke globalisering. We slagen er niet in om de vruchten van de economische globalisering rechtvaardig te verdelen. We slagen er niet in om op wereldvlak te realiseren wat we in Europa stapsgewijze gerealiseerd hebben: de oprichting van een transnationale, herverdelende welvaartsstaat. Van waar dit politieke falen op wereldvlak? Vormt de bedrijfsethische kijk op globalisering een alternatief of een correctie op het politieke falen?

In mijn eerste punt bekijk ik de globalisering als feitelijk gegeven en als ethisch probleem. De vraag naar de rechtvaardige verdeling van de vruchten van de globalisering staat daarbij centraal. De punten twee en drie schetsen de politieke reactie op dit globale verdelingsprobleem. Ik beschouw daarbij John Rawls als voorbeeld bij uitstek omdat zijn antwoord verrassend is. Rawls die in zijn bekende *Theory of Justice* (1971) als geen ander een morele fundering voor de welvaartsstaat heeft uitgewerkt, komt in zijn laatste boek *The Law of Peoples* (1999) tot de conclusie dat de gedachte van een herverdelende welvaartsstaat op wereldvlak een onrealistische en moreel niet gefundeerde utopie is. Na een kritiek op Rawls in punt vier bespreken we vervolgens het bedrijfsethische antwoord op de globalisering. We eindigen met de vraag of de bedrijfsethische correctie in een context van globale competitie wel een realistisch perspectief is.

¹ Een eerdere versie van deze paper werd onder de titel *Terugkeer van de sociaal-economisch ongelijkheid?* gepresenteerd te Leuven op 26 maart 2003 naar aanleiding van de Vredesweek.

² De auteur is emeritus hoogleraar aan de Katholieke Universiteit Leuven, Centrum Economie en Ethiek. Hij is tevens voorzitter van SPES (Spiritualiteit in Economie en Samenleving).

1. Globalisering als ethisch probleem

In de geschiedenis hebben zich al heel wat golven van globalisering voorgedaan. Wereldrijken hebben zich gevormd en zijn weer uiteengevallen. Er zijn in de 19^e en 20^e eeuw verschillende golven van globalisering geweest, gekenmerkt door intensere internationale handel en grote migratiestromen (vb. tussen 1870 en 1929 groeide de internationale handel veel sneller dan de totale wereldproductie en waren er belangrijke migratiestromen van Europa naar Canada, USA, Australië en Argentinië). Daarnaast zijn er perioden van protectionisme en sluiting van grenzen.

De golf van globalisering die we sinds 25 jaar meemaken is vooral uitgelokt door een aantal technologische vernieuwingen op het vlak van transport (o.a. het containervervoer en het luchtverkeer), communicatie (o.a. de celtelefoon) en informatie (o.a. het internet). Anderzijds is de openheid van de grenzen bevorderd door een aantal politieke ontwikkelingen zoals de implosie van het communisme en het einde van de koude oorlog. De transnationale economische, culturele en interstatelijke contacten nemen daardoor versneld toe. Op het economisch vlak kan men bijvoorbeeld vaststellen dat sinds 1950 de werelduitvoer van goederen en diensten verzeftenvoudigde terwijl het wereld-BBP in dezelfde periode ‘slechts’ verzeftenvoudigde (Economisch Financiële Berichten, KBC, jan. 2002).

Het spreekt vanzelf dat de globaliseringsgolf zeer uiteenlopende effecten voortbrengt: de vrijhandel verhoogt de welvaart van de landen die deelnemen aan de globalisering, het internetverkeer geeft de burgers toegang tot een waaier van nieuwe informatie, meer mensen reizen en komen in contact met andere culturen en volkeren. Het leven internationaliseert en multiculturaliseert. Maar zoals we wel weten, elke vorm van ontwikkeling schept ook nieuwe ongelijkheden en sociale uitsluitingen. Er zijn winnaars en verliezers in het globalisatieproces. De kloof neemt toe tussen ontwikkelingslanden die wel kunnen deelnemen aan de vrijgemaakte markt en zij die om wille van externe omstandigheden of falend intern politiek of economisch management daartoe niet in staat zijn. De kloof neemt toe tussen een kosmopolitisch gevormde, meertalige (Engelstalige) elite en de sociale klasse van mensen die niet opgewassen zijn tegen de eisen van de flexibele, snel veranderende, kosmopolitische maatschappij neemt toe. De kloof neemt toe tussen landen die via hun bedrijven en universiteiten intellectuele eigendomsrechten (in de vorm van patenten en octrooien) op de technologieën van de toekomst veroveren en diegenen die deze eigendomsrechten aan hun neus zien voorbijgaan. Zo ontwikkelen zich verschillende *specifieke* vormen van ongelijkheid als gevolg van de dynamiek van de globalisering. Bij deze ongelijkheid past een kanttekening. We moeten opletten dat we ongelijkheid niet zonder meer gelijkstellen met onrechtvaardigheid. Een groeidynamiek schept altijd ongelijkheid tussen diegenen die innoveren en diegene die dit niet doen. Ontwikkeling schept groeipolen en achterblijvers, sterke en zwakke sectoren, creatieve en niet-creatieve bedrijven, dynamische en statische landen. Voor de Franse econoom en filosoof F. Perroux is deze *dynamique de l'inégalité* de grondslag van elke ondernemende samenleving. Indien deze stelling waar is, dan betekent dit dat we sociaal-ethisch voorzichtig moeten omgaan met ongelijkheid. Indien we ontwikkeling als een ethische waarde beschouwen, dan kunnen we ongelijkheid niet zonder meer als onrechtvaardig verwerpen. Wie te snel ongelijkheid en onrechtvaardigheid gelijk stelt, riskeert elke vorm van ontwikkeling te blokkeren.

Maar terug naar de vraag die ons bezig houdt: is er sprake van een toenemende *globale* inkomensongelijkheid *tussen* landen? Wanneer men bijvoorbeeld de verhouding van het rijkste land (of de 20% rijkste landen) tot het armste land (of de 20% armste landen) bekijkt, dan wordt de kloof als maar groter (zie het Human Development Report 2000 van de Verenigde Naties). De verhouding tussen het armste en het rijkste land was in 1950 35 tot 1, in 1973 44 tot 1 en in 1992 72 tot 1. Maar ook de internationale GINI index die aangeeft in welke mate landen afwijken van de perfecte gelijkheid neemt toe van 0.63 in 1988 naar 0.66 in 1993 (0 is een maatstaf voor perfecte gelijkheid en 1 is de maatstaf voor perfecte ongelijkheid). Maar zijn deze indicaties overtuigend als globaal beeld van de situatie? In de gebruikte indicatoren beschouwt men alle landen als gelijkwaardige eenheden, terwijl de betekenis van landen als China en India die samen een derde van de wereldbevolking uitmaken toch veel zwaarder zou moeten doorwegen dan het gewicht van dun bevolkte landen. Een meer complexe maatstaf om inkomensongelijkheid tussen landen te meten zou bijvoorbeeld het aandeel van de landen in de wereldbevolking, de relatieve koopkracht en de interne inkomensongelijkheid mee moeten verrekenen in de gebruikte indices. Het blijft een moeilijke klus om een juist statistisch beeld te krijgen van de lange termijn evolutie. Recent heeft de Wereldbank een aantal onderzoeken voorgesteld die een meer complex beeld laten zien (ontleend aan E.Schokkaert, Inkomensverdeling en globalisering, paper CEE, 2003):

1. Uit twee van deze studies, de ene uitgevoerd door Bourguignon-Morrisson en de andere door Sala-i-Martin, blijkt de inkomensongelijkheid tussen landen globaal niet toe te nemen. Volgens de eerste onderzoekers krijgen we in de periode 1970 tot 1995 een stagnerend beeld, volgens de tweede studie is er duidelijk een afnemende index van de inkomensongelijkheid tussen de landen (ook de globale index die een synthese is van inkomensongelijkheid binnen een land en tussen de landen, kent een dalende trend)
2. Volgens de studies van de Wereldbank daalt de armoede op wereldvlak. Armoede wordt in dit geval gemeten aan het aantal miljoen mensen dat het moet stellen met minder dan respectievelijk 1 of 2 dollar per dag. Wanneer men ook andere indicatoren uit de VN index voor *Human Development* bekijkt, bijvoorbeeld de index van de levensverwachting, kan men moeilijk spreken van een globale verslechtering. De levensverwachting in de derde wereldlanden is tussen 1970 en 1998 met tien jaar gestegen, van 55 tot 65 jaar. De dalende curve van de armoede impliceert op zich niet dat de *kloof* tussen rijk en arm afneemt, enkel dat de absolute armoede vermindert. Dat de armoede in de wereld ondanks de dalende trend onaanvaardbaar hoog is, zal wel ieder rechtgeaard mens beamen. Bovendien is in heel wat Afrikaanse landen en in sommige Latijns Amerikaanse landen de toestand slechter geworden en mag men verwachten dat met de verslechterende wereldconjunctuur de wereldwerkloosheid overal zal stijgen en dus de armoede zal toenemen.
3. Uit onderzoek van de wereldbank over de samenhang tussen globalisering en ongelijkheid, blijkt dat na WO II de meer open economieën, derde wereldlanden inclusief, betere cijfers halen dan de landen die hun economie afsluiten voor de wereldmarkten.

Wat is de betekenis van deze cijfers voor een ethische discussie over globalisering? Cijfers zijn uitermate belangrijk voor het voeren van een degelijk beleid, maar voor de ethische discussie kunnen we het verhaal van de cijfers toch enigszins relativiseren. Het

volstaat m.i. voor een zinvolle ethische discussie dat velen de bestaande kloof tussen arm en rijk (of ze nu toe of afneemt laten we terzijde) als *onrechtvaardig* beschouwen en dat de bestrijding van de armoede in verhouding tot de groeiende welvaart ondermaats blijft. We kunnen zeker spreken van een globaal ethisch tekort.

2. Het politiek ethisch antwoord.

Na de tweede wereldoorlog hebben de meeste Europese landen een kader ontwikkeld om de spanning tussen groei en gelijkheid/rechtvaardigheid te verminderen. Ofschoon liberale, socialistische en christen-democratische families hun eigen accenten leggen, is er toch sprake van een toenemende consensus rond een Europees model van sociale markteconomie. In de laatste decennia speelt ook de ecologische correctie een toenemende rol waardoor de belangen van de toekomstige generaties in het model worden geïntegreerd.

In hoeverre kan dit Europees model van de sociale markteconomie en de democratische welvaartsstaat gebruikt worden als raamwerk voor de globalisering? Het debat tussen globalisten en anders-globalisten geeft de indruk dat de naoorlogse tegenstelling tussen liberalen en sociaal-democraten nu in een globale context opnieuw wordt opgevoerd. Neoliberalen verdedigen de liberalisering van de markt als belangrijkste hefboom voor een versnelde economische groei met het argument dat groeien de eerste voorwaarde is om de armoede te bestrijden. Neosocialen onderlijnen de noodzaak van een *globale* politieke correctie op de ongelijkheden die de globale markten voortbrengen. Zij pleiten voor een globaal herverdelingsbeleid, een Marshall plan tussen Noord en Zuid, schuldverlichting, globale belastingen zoals de Tobin tax, en een versterkt aanbod van publieke diensten in functie van de bescherming van de ozonlaag, het goede beheer van de watervoorziening, de zorg voor biologische diversiteit, de bescherming van minderheden, enz. De inzet van het debat tussen globalisten en anders-globalisten lijkt wel een kopie van de naoorlogse, ideologische discussies over de heropbouw van Europa maar nu gefocust op wereldmaat: meer welvaart dank zij de verruiming van de markt versus meer gelijkheid dank zij meer sociale en politieke interventie.

Het lijkt wel eenvoudig: laat ons de Europese oplossing veralgemenen. Zo simpel is het helaas niet. De oorzaak van de complexiteit ligt in een gevoelige ethisch politieke kwestie. Is de veralgemening van het Westers/Europees model niet een vorm van Westers ethnocentrisme waarbij het eigen sociaal-liberaal model tot universele blauwdruk wordt verheven. Niet alle volkeren willen hun samenleving ordenen volgens de seculiere beginselen van vrijheid en gelijkheid. Moeten we zulke staten beschouwen als 'outlaw-states' en hen ons model opleggen? Moeten we landen als China en de Moslim staten ons model van democratie en sociale gelijkheid desnoods met geweld opdringen? Hebben landen geen soeverein recht om zelf hun politiek regime te bepalen?

John Rawls, onlangs overleden en door velen beschouwd als de belangrijkste naoorlogse politieke filosoof en de filosofische vader van het egalitair liberalisme, heeft in zijn laatste boek *The Law of Peoples* (1999) gepoogd met deze spanning tussen democratie en soevereiniteit in het reine te komen. Zijn conclusie is dat de rechtvaardigheid op wereldvlak niet op dezelfde sociaal-liberale basisbeginselen kan steunen als de rechtvaardigheid binnen een democratische welvaartsstaat. De principes van rechtvaardig-

heid op wereldvlak vormen de inhoud van de het volkerenrecht. Zij moeten de wereldpolitiek oriënteren. Vraag is dan: zijn er in het volkerenrecht zelf principes werkzaam die pleiten voor het sociaal-liberaal model van herverdelende rechtvaardigheid? Laten we Rawls invulling van de principes van het volkerenrecht eens bekijken.

3. De logica van de soevereine volkeren. Rawls Volkerenwet.

John Rawls heeft vooral naam gemaakt met zijn boek *A theory of Justice* van 1971. In dat boek zoekt hij naar de criteria om de instituties in een samenleving op hun rechtvaardigheid te toetsen. Welke regels willen rationele burgers in acht nemen in een rechtvaardige samenleving? Om die regels op een onpartijdige manier te formuleren heeft Rawls een interessante methode bedacht: we moeten ons via een gedachten experiment in een *originele positie* verplaatsen. Met deze originele positie bedoelt hij een situatie waarbij we niet weten welke onze plaats, functie en mogelijkheden zullen zijn in de toekomstige samenleving. Ik kan arm of rijk zijn, verstandig of dom, ziek of gezond, genetisch begaafd of genetisch gehandicapt, veel vrienden of weinig vrienden hebben enz. De originele positie, zegt Rawls, is gekenmerkt door een sluier van onwetendheid. Dit heeft tot gevolg dat ik in deze positie regels zal kiezen die er rekening mee houden dat ik de minderbedeelde ben. Ik zal bijgevolg als rationele persoon onder de sluier van onwetendheid regels kiezen die de minderbedeelde een maximale kans geven (m.a.w. de maximin logica uit de besliskunde toepassen).

Volgens Rawls komen rationele mensen in deze originele positie tot twee basisregels. De eerste regel luidt: rechtvaardige instituties moeten een zo ruim mogelijk systeem van basisvrijheden verzekeren (recht op vrije mening, recht op vrije keuze, godsdienstvrijheid enz.). De tweede regel handelt over de mate waarop sociaal-economische ongelijkheden in de samenleving kunnen aanvaard worden. Hier ligt de belangrijkste bijdrage van Rawls in het rechtvaardigheidsdebat. De tweede regel stipuleert immers dat sociaal-economische ongelijkheden enkel aanvaardbaar zijn onder een dubbele voorwaarde, primo dat ze ten goede komen van de minst bedeelde groepen in de samenleving (het zogenaamde verschilprincipe) en secundo, dat iedereen door een eerlijk gelijke kansenbeleid, toegang krijgt tot de verschillende posities en ambten in de samenleving.

Over procedure en inhoud van de regels is natuurlijk heel wat te vertellen maar één punt is duidelijk. Met zijn politiek concept van rechtvaardigheid, geboekstaafd als *justice as fairness*, geeft Rawls aan de democratische welvaartsstaat een ethische onderbouwing. Enerzijds respecteert hij de klassieke, liberale vrijheidsrechten en het vrije initiatief; anderzijds formuleert hij met zijn tweede basisregel een grondslag voor herverdeling en gelijke kansenbeleid. In zijn *Theory of Justice* gaat Rawls echter niet in op de vraag of deze theorie enkel geldt binnen de grenzen van een nationale gemeenschap dan wel of ze ook geldt voor de relaties tussen nationale gemeenschappen. Moeten we op het niveau van het volkerenrecht dezelfde principes huldigen? Is de opvatting van *justice as fairness* universeel geldig? Velen hebben Rawls *Theory of Justice* gelezen als de aanzet naar een mondiale welvaartsstaat en zijn verrast geweest door Rawls laatste boek.

In de *The Law of Peoples* (1999) houdt Rawls rekening met het principe van de soevereiniteit van landen, wat hij in zijn vroeger werk buiten beschouwing liet. Het respect

voor de soevereiniteit van de volkeren betekent dat men moet aanvaarden dat niet alle landen de liberale en egalitaire principes van rechtvaardigheid aannemen. Zo zijn er volgens Rawls best staten denkbaar die we als *fatsoenlijk* (decent) kunnen beschouwen ofschoon ze in hun politieke structuur niet democratisch zijn. Deze staten vertonen hiërarchische structuren tussen standen en groepen. Zij kennen individuen slechts rechten toe in functie van hun lidmaatschap bij één of andere groep. Maar grosso modo respecteren ze de mensenrechten en is er een vorm van consultatie van de bevolking. Rawls ontwerpt zelf een fictief voorbeeld van zulk een fatsoenlijke, niet-democratische moslimstaat onder de naam Kazanistan. Rawls onderscheidt verder naast de fatsoenlijke hiërarchische staten nog de *achtergestelde* staten die niet in staat zijn een fatsoenlijke staat op te richten en de *out law staten*, zeg maar de schurkenstaten die niet geïnteresseerd zijn in een rechtvaardige ordening. Welke regels van rechtvaardigheid moeten we nu in deze bredere context van democratische en niet-democratische volkeren hanteren? Rawls past opnieuw zijn methode van de originele positie toe maar nu zijn het niet individuen die onder een sluier van onwetendheid een consensus over regels moeten bedenken maar vertegenwoordigers van volkeren (Rawls maakt een nogal subtiel onderscheid tussen volkeren en staten waar we hier niet verder op ingaan). Die regels zijn hard nodig. Wat moet er bijvoorbeeld gedaan worden wanneer een volk de soevereiniteit van een ander land aantast? Is een rechtvaardige oorlog mogelijk? Moeten volkeren elkaar materieel ondersteunen? enz. Het door Rawls verbeelde beraad in de tweede originele positie leidt tot de formulering van acht beginselen die de politieke basis zijn van de volkerenwet:

1. Volkeren moeten elkanders vrijheid en onafhankelijkheid respecteren;
2. Volkeren moeten hun verdragen en verbintenissen nakomen;
3. Volkeren moeten als gelijken deelnemen aan overeenkomsten;
4. Volkeren moeten de plicht tot niet-interventie naleven;
5. Volkeren hebben een recht op zelfverdediging maar geen recht op oorlog voor andere redenen dan zelfverdediging;
6. Volkeren moeten de mensenrechten respecteren;
7. Volkeren moeten specifieke restricties in het oorlog voeren eerbiedigen;
8. Volkeren hebben de plicht andere volkeren te helpen die door ongunstige omstandigheden niet in staat zijn een rechtvaardige en fatsoenlijke sociaal-politieke orde tot stand te brengen.

Wanneer we het lijstje van plichten bekijken valt op hoeveel belang gehecht wordt aan de erkenning van de soevereiniteit en het recht van de volkeren om zelf op voet van gelijkheid verdragen af te sluiten. Een rechtvaardige oorlog is enkel in geval van zelfverdediging gewettigd, ruimte voor preventieve oorlogen of oorlogen op basis van andere doelstellingen dan zelfverdediging zijn uitgesloten;

Regel 6 vermeldt het respect voor de mensenrechten maar in de toepassing van dit respect is het duidelijk dat Rawls in de context van het volkerenrecht afdingt op de liberale interpretatie van de mensenrechten. Hij pleit voor minimum standaarden in de toepassing van de mensenrechten op internationaal vlak. Wil men fatsoenlijke niet-liberale staten integreren in de wereldgemeenschap dan moet men daarvoor een prijs betalen. Dit impliceert dat men bijvoorbeeld aanneemt dat staat en godsdienst niet volledig gescheiden zijn, dat godsdienst meespeelt in de toegang tot ambten en posities. Het enige dat men vereist is dat de vrije keuze voor een godsdienst voldoende gewaarborgd is en men-

sen niet vervolgd worden voor hun persoonlijke keuze. Staten die de mensenrechten substantieel negeren, zijn niet langer fatsoenlijk te noemen. Het zijn schurkenstaten. Deze behoren niet tot de morele Volkerengemeenschap. Men kan met hen een *modus vivendi* zoeken maar geen consensus bereiken op basis van wederzijds gedeelde principes.

Het achtste beginsel zegt iets over de plicht tot internationale hulpverlening. Ook hier is Rawls erg restrictief. De plicht tot hulpverlening bestaat ten aanzien van staten die door allerlei omstandigheden (rampen, politiek en economisch falen) er niet in slagen de voorwaarden voor een welgeordende samenleving te realiseren. Geen verschilprincipe dat zegt dat welvaart tussen landen moet herverdeeld worden zodat iedereen gelijke kansen krijgt en kan meegenieten van de wereldeconomie. Uiteraard kunnen landen en groepen daar zelf vrij afspraken en verdragen over maken maar er is geen volkenrechtelijk ethisch principe dat landen daartoe kan verplichten. Alleen de plicht tot hulpverlening voor achtergestelde gebieden is een plicht die voortvloeit uit de erkenning van de gelijke soevereiniteit van de volkeren.

Tot daar de positie van Rawls. Voor iemand die denkt en handelt vanuit een ethiek van wereldsolidariteit zoals elke vredesactivist doet, is Rawls interpretatie van de volkerenwet nogal ontnuchterend. Het liberaal egalitarisme dat de vrijheid en gelijkheid van alle individuen poneert, staat op zijn grenzen in de internationale politieke sfeer. Moeten we inderdaad op internationaal vlak het principe van de soevereiniteit van de naties boven de vrijheid en gelijkheid van alle mensen stellen? Rawls meent van wel, al plaatst hij twee restricties in zijn betoog: enerzijds vereist de volkerenwet voldoende respect voor de mensenrechten. Flagranter miskenning van de mensenrechten leidt tot bestraffende maatregelen en in extreme gevallen tot militaire interventie. Anderzijds is elke expansie en agressie ten koste van andere landen ontoelaatbaar en kan leiden tot een rechtvaardige oorlog tegen de agressor. Maar deze beperkingen zijn niet van die aard dat ze van ons een sterke ethiek van wereldsolidariteit vragen. Doorgedreven solidariteit is geen principe van de volkerenwet, enkel een individuele en nationale kwestie. In feite weerspiegelt Rawls politieke filosofie de historische realiteit van vandaag. Aan de ene kant een aantal Westerse, rijke landen met een relatief genereus systeem van binnenlandse herverdeling en aan de andere kant een internationale scène met grote kloven tussen rijke en arme landen. Het internationale volkerenrecht en de internationale instituties die het schragen, kunnen in Rawls optiek niet verder gaan dan wat haalbaar is binnen de logica van de soevereine staten. Rawls beschouwt zijn invulling van het internationale contract als de enige 'realistische utopie'. De anders-globalisten die een sterke vorm van globale herverdeling politiek willen afdwingen, hebben in de ogen van Rawls geen legitieme basis.

4. Voorbij Rawls?

Hoe kunnen we Rawls op een consistente manier bekritisieren? Is het mogelijk vanuit een ethiek van wereldsolidariteit voorbij de politieke logica van de soevereine naties te geraken? Er liggen m.i. *twee wegen open voor een kritiek op de Rawlsiaanse interpretatie van de volkerenwet*. De ene manier bestaat erin aan te tonen dat zelfs binnen de logica van de soevereine staten verdere stappen van herverdelende rechtvaardigheid mogelijk zijn dan deze die Rawls voorstelt. Deze kritiek aanvaardt de uitgangspunten

van Rawls maar meent dat Rawls liberaal egalitarisme niet helemaal consequent is uitgewerkt. De andere weg van kritiek bestaat erin het kader van de soevereine staten te relativiseren. Daarvoor moet men aantonen dat er historische krachten en actoren werkzaam zijn in onze wereld die de logica van de soevereine staten overstijgen en die in staat zijn een verdergaande transnationale solidariteit te bevorderen. Waarom zouden we de soevereine staten als de exclusieve subjecten voor de constructie van de internationale rechtvaardige orde beschouwen? Betekent de globalisering niet tot op zekere hoogte een 'deconstructie' van de logica van de soevereine staten?

Ik wil de eerste vorm van kritiek (die vasthoudt aan de uitgangspunten van Rawls) slechts kort aanraken. Filosofen als Thomas Pogge en R. Van der Veen nemen zo'n standpunt in. Zij beweren dat de gelijkheid van soevereine naties op het vlak van distributieve rechtvaardigheid meer impliceert dan een hulpverlening aan achtergestelde landen. Hulpverlening is immers ontoereikend omdat de achterstand naast interne politieke en economische onmacht (die Rawls sterk beklemtoont) evenzeer het gevolg is van de bestaande economische orde, van de bestaande, hypocriete regeling van de internationale handel, van de bestaande ongelijke verdeling van eigendomsrechten, de patenten en octrooien en van de weinig democratische machtsverhoudingen binnen de internationale instellingen. Indien er geen globale regels van economische rechtvaardigheid op het vlak van handel en eigendomsrechten ontwikkeld en afgedwongen worden, dan is de gedachte van gelijke soevereiniteit een fictie. R. Van der Veen stelt dan ook terecht voor dat er een negende artikel moet worden toegevoegd aan de Rawlsiaanse volkerenwet, met name een artikel dat 'aan ieder lid van de volkerengemeenschap een actieve verantwoordelijkheid toebedeelt voor de gezamenlijke vorming van een optimaal regime van eigendomsrechten en handelsbetrekkingen' (Tinnevelt en Verschraegen, 2002:178).

Ik wil in deze bijdrage echter stilstaan bij de tweede lijn van kritiek. Het uitgangspunt daarbij is dat de globalisering de logica van de soevereine staten ontmantelt. In plaats van soevereiniteit wordt de interdependentie van de naties benadrukt. Dit betekent niet dat de soevereiniteit als iets overbodigs wordt beschouwd. Maar door de relativisering van de soevereiniteit, ontstaat er meer ruimte voor transnationale vormen van politiek federalisme, waarbij staten een deel van hun soevereine macht afstaan aan transnationale, politieke instanties. Waarom is het wenselijk de logica van de interdependentie in plaats van de logica van de soevereiniteit naar voor te schuiven? Ik beperk mij tot twee vaststellingen (waarmee ik vroegere punten enigszins herneem):

De *eerste vaststelling* is dat soevereine nationale staten niet langer in staat zijn elk voor zich de globale problemen op te lossen zoals broeikas-effect, watervoorziening, migrantenstromen, internationale criminaliteit, faire handel, terrorisme enz. De landen zijn de facto van elkaar afhankelijk en kunnen de globale problemen maar oplossen door vormen van transnationale politieke samenwerking en regulering. Rationele individuen en volkeren zullen omwille van deze interdependentie hun soevereiniteit selectief overdragen aan internationale organisaties. Rawls zou natuurlijk zeggen: voor deze aangelegenheden maken soevereine staten onder de sluier van onwetendheid afspraken en richten zelf onder hun controle internationale organisaties op. Het punt dat Rawls m.i. echter over het hoofd ziet is dat deze instituties, eenmaal gevormd, hun eigen politieke agenda en dynamiek ontwikkelen. Naarmate hun macht en invloed verruimt overschaduwen zij de soevereine naties en vormen een nieuwe politieke structuur die niet langer

onder de controle staat van de soevereine naties maar handelt vanuit een eigen missie en machtsbasis. Dit is een langzaam proces dat voorbij een kritische drempel zichzelf voortstuwt. De EU is een goed voorbeeld van dergelijke politieke dynamiek die de soevereiniteit stap bij stap deconstrueert en inschakelt in een breder transnationaal kader. Het is natuurlijk juist dat de internationale politieke instellingen vandaag nog vrij broos zijn. Het proces is niet zo ver gevorderd als in de EU en uiteraard veel complexer maar het stoelt op eenzelfde dynamiek: de creatie van transnationale vormen van samenwerking die meer en meer in de plaats komen van de nationale soevereiniteit.

De *tweede vaststelling* is dat de politieke structuren niet kunnen worden losgezien van de socio-economische dynamiek. De economische dynamiek van de globalisering is op gang getrokken door multinationale ondernemingen die welvaart en groei creëren maar ook specifieke vormen van ongelijkheid. Omdat de welvaart van de naties door multinationale ondernemingen bepaald wordt, passen de soevereine staten hun beleid aan conform de imperatieven van de markt. Deze economische afhankelijkheid ten aanzien van de markt en de multinationale ondernemingen ondermijnt het politieke initiatief. Het herwinnen van het politieke gezag ligt echter niet langer meer in een terugkeer naar een gesloten begrip van soevereiniteit. In een wereld van complexe, globale netwerken is een gesloten soevereiniteitslogica achterhaald. Om de feitelijke interdependentie te sturen in een sociaal rechtvaardige richting zijn *nieuwe vormen van globalisering* vereist waarin economische, sociale en ethische doelen meer effectief op elkaar worden afgestemd. Een instrument daarvoor is de ontwikkeling van globale *social partnerships*.

The Copenhagen Centre (een internationaal onderzoeksinstituut) heeft heel wat research verricht naar het ontstaan en de groei van nieuwe *social partnerships*, gericht op de gelijktijdige realisatie van economische, politieke en sociale doelen. Het kenmerk van deze nieuwe partnerschappen (zowel op lokaal als globaal vlak) is dat overheidsinstellingen, bedrijven en NGO's er *vrijwillig* samenwerken om een sociaal doel te realiseren (bv. de ontwikkeling van een regio, het uitschakelen van kinderarbeid, jobs creëren voor marginale groepen). De Schone Kleren Campagne is een mooi voorbeeld. De campagne is gericht op het creëren van humane productievooraanwaarden in de textiel en lederindustrie. Om dit te realiseren is een organisatie opgericht waarin zowel vertegenwoordigers van de industrie, de overheid en verschillende NGO's inspraak hebben. Dit partnerschap ontwerpt en controleert een ethische code voor de sector.

5. Grenzen en mogelijkheden van een bedrijfsethische correctie.

In zijn bekende brieven aan de anders-globalisten verwijst premier Verhofstadt naar de idee van ethische globalisering. Hoe kunnen we een meer ethisch verantwoorde vorm van globalisering realiseren waarin de armoede teruggedrongen wordt? De premier ziet drie hefboomen. De eerste hefboom is de werkelijke liberalisering van de economische markten via internationale afspraken waarbij ook de VS en de EU hun protectionistisch landbouw en textielbeleid moeten ontmantelen. De tweede hefboom is meer steun aan de armste landen om te komen tot een niveau van zelfredzaamheid (de bekende 0,7 % en de schuldverlichting). De derde hefboom is meer democratische inspraak voor de derde wereld in de internationale instituties. Het is een liberaal programma, recent in Leuven verdedigd door de bekende schrijver en politicus Vargas Lossa. Voor elk van deze punten zijn vele argumenten aan te reiken. Het zwakke punt is echter de idee dat *dit alles kan bereikt worden door politieke maatregelen*: nieuwe handelsovereenkom-

sten voor de afbouw van protectionisme (Wereldhandelsorganisatie), meer overheidssteun voor achtergestelde landen, meer democratische inspraak in de internationale instellingen. We kunnen alleen vaststellen dat deze politieke maatregelen gewenst zijn maar er zelden of slechts met mondjesmaat komen. Dit is zo in de Belgische politiek (het voluntarisme van onze premier ten spijt), in Europa en op wereldvlak. Andere dan politieke hefbomen reikt de premier niet aan. De rol van de NGO's bijvoorbeeld wordt vrij kritisch afgedaan: zij kunnen weliswaar de problemen mee op tafel leggen maar zijn niet in staat de werkelijke antwoorden te geven en zijn bovendien zelf belast door een tekort aan transparantie en democratische legitimiteit. Over de verantwoordelijkheid en de rol van bedrijven wordt weinig of niet gesproken.

Indien we echter aannemen dat het internationale politieke falen niet toevallig is maar mede wordt bepaald door de huidige structuur van het volkerenrecht, dan betekent dit dat de politieke instanties niet de gangmakers zullen zijn voor een doorgedreven sociaal-ethische correctie op wereldvlak zoals Rawls model van volkerenrecht laat zien. Ik geloof dat het falen van de internationale politiek er ons toe noopt andere dan de politieke actoren zoals bedrijven en NGO's, een grotere sociale rol en verantwoordelijkheid toe te spelen. Veel mensen verwachten dit ook. Vandaar de idee dat bedrijven in de context van globalisering waar de internationale politiek faalt, een aanvullende verantwoordelijkheid hebben. Zij moeten hun winststreven *zelf* koppelen aan voorwaarden van faire productie, eerlijke handel en rechtvaardige verdeling onder alle betrokken stakeholders. Deze zelfgekozen en nagestreefde correctie op het winststreven noem ik de *bedrijfsethische correctie*. Het vormt de inhoud van wat we vandaag Maatschappelijk Verantwoord Ondernemen (MVO) noemen.

Men kan zich afvragen of deze plicht tot MVO dan vroeger niet bestond? Ongetwijfeld, maar het werd niet als een expliciete plicht beschouwd omdat in een nationale economie de overheid borg stond voor de sociaal-ethische correctie. De wet respecteren volstond als ethisch engagement. Aangezien in de internationale context deze borg niet of onvoldoende bestaat, krijgt de sociaal-ethische correctie op het economisch streven naar welvaart een expliciete bedrijfscomponent. Het is dan ook niet toevallig dat de bedrijfsethiek als expliciete praktijk en als academische discipline pas ontstaan is in de late jaren zeventig en vooral de jaren tachtig, wanneer het globalisatieproces zich volop ontplooidde. Mensen verwachten vandaag dat multinationale ondernemingen in ruil voor het recht om vrij en competitief te ondernemen, duurzame meerwaarde zullen creëren d.w.z. winst realiseren op een sociaal en ecologisch vriendelijke wijze. Het is ook in het belang van de ondernemingen dat de mensen vertrouwen bewaren in de vrije markt en dat kan maar als die vrije markt ook de basisprincipes van rechtvaardigheid respecteert. Ik vermoed dat veel mensen niettemin achterdochtig en cynisch staan ten aanzien van de bedrijfsethiek. Net zoals voor de politiek komt ook het bedrijfsleven vooral in de media als er zich vormen van corruptie en schandalen voordoen. Maar wat de bedrijfsethiek betreft is er nog een extra reden om achterdochtig te zijn? Ook al zouden sommige bedrijven goede bedoelingen hebben, ze zitten in een keurslijf van onverbiddelijke concurrentie. De vrije markt is onverbiddelijk: wie niet zijn kosten minimaliseert, wie niet bespaart op arbeid en lonen, wie zijn prijs niet kan drukken overleeft niet. De goede bedoelingen dreigen averechts te werken en de ethische bedrijven in het drijfzand van de concurrentie te doen ondergaan. Reden om voorzichtig te zijn wanneer we spreken van een bedrijfsethische correctie.

Het is juist dat sterke concurrentie een hinderpaal kan zijn voor ethische inzet. Maar gelukkig is het omgekeerde ook waar. Concurrentie kan ook een bondgenoot zijn. Mensen verwachten steeds meer dat de producten en diensten die ze kopen, ecologische, sociale en symbolische kenmerken hebben. Wanneer producten geassocieerd zijn met negatieve kenmerken (bvb. de associatie van sommige schoen en kledingbedrijven met ontoelaatbare vormen van kinderarbeid), dan ontstaat een aversie voor dit merk. Belangrijke merken proberen er vandaag alles aan te doen om een goede reputatie te verwerven en het morele vertrouwen van de consument te krijgen. Bedrijven beseffen m.a.w. dat er een *ethische gevoeligheid in de markten* werkzaam is. Dit is zeer duidelijk te merken op de kapitaalmarkten. Het vermoeden dat een bedrijf betrokken is in een schandaal volstaat reeds om het aandeel te verlaten en de aandeelhouderswaarde onder sterke druk te plaatsen. Kortom, ethiek is zelf een factor van het marktgebeuren geworden en dus in het spel van de competitie betrokken. Wat bijgevolg nodig is voor een ethische globalisering, is de morele gevoeligheid in de markt te versterken zodat bedrijven geneigd zullen zijn de bedrijfsethische correctie toe te passen. Hoe kan dat?

Ik beschouw het als één van de belangrijke maatschappelijke functies van de internationale NGO's om de morele gevoeligheid van de economische markten op te drijven. Door hun terreinkennis, hun specifieke competentie, hun morele gedrevenheid en hun sterke band met de media zijn de NGO's meer dan andere instanties in staat mensen te informeren over wat er gebeurt op de internationale scène. Zij zijn in staat via de media mensen te mobiliseren voor acties tegen bedrijven en organisaties die onverantwoord ondernemen. Ze kunnen ook diensten verlenen aan bedrijven die zoeken naar een eerlijke invulling van hun maatschappelijke verantwoordelijkheid. Om hun geloofwaardigheid te behouden moeten ze natuurlijk zelf transparant zijn, correct informeren en hun missie belangrijker vinden dan hun macht.

Maar ook nationale politieke instanties kunnen via hun beleid de morele gevoeligheid in de markt versterken. Zij kunnen bijvoorbeeld vormen van ethisch beleggen ondersteunen waardoor via de kapitaalmarkten een signaal gegeven wordt aan bedrijven. Zij kunnen bedrijven die sociale en ecologische doelen koppelen aan hun bedrijfsactiviteit een ondersteuning geven net zoals men bedrijven die technologisch vernieuwen prikkels geeft. Zij kunnen via programma's in vorming en onderwijs de maatschappelijke rol van de onderneming aandacht geven. Zij kunnen labels honoreren voor sociale en ecologische producten. Zij kunnen samenwerking met bedrijven in de derde wereld aantrekkelijk maken. De huidige regering heeft een aantal schuchtere initiatieven op dit vlak genomen. Maar van een beleid dat systematisch de morele gevoeligheid *in de markt* versterkt, is nog weinig sprake. In plaats van een pro-actief beleid in deze richting te voeren, remedieert men liever achteraf als zich een of ander schandaal voordoet. Positief is echter het feit dat de Europese Commissie, sinds ze in juli 2001 haar ambitieuze *Green Paper* lanceerde (EC 2001), een systematisch beleid ontwikkelt ter bevordering van maatschappelijk verantwoord ondernemen. Door bedrijven te responsabiliseren draagt de politiek op een indirecte wijze bij tot het ontwikkelen van een ethisch proces van globalisering.

Conclusie

De vraag waarrond deze paper draaide was: kunnen we het Europese experiment van een sociaal gecorrigeerde economie niet op wereldvlak overdoen? Kunnen we de democratische welvaartsstaat tot een universele norm verheffen? Twee problemen zijn daarbij aan de orde:

1. De logica van de soevereine volkeren waarop het volkerenrecht steunt, beperkt de *politieke* realisatie van een globale democratische welvaartsstaat. Voor mensen die geloven in een ethiek van sterke wereldsolidariteit, een teleurstellende vaststelling. Ik heb proberen aan te tonen dat dit politieke falen niet uitsluit dat we kunnen zoeken naar nieuwe pistes voor de realisatie van sociaal-ethische rechtvaardigheid. Aandacht voor een *bedrijfsethische correctie op de markt* is daarbij een mogelijkheid.
2. Tweede probleem: Is de bedrijfsethische correctie mogelijk in een context van vrije en hyperconcurrentiële markten? Een oplossing voor de concurrentiedruk ligt in het versterken van de *morele gevoeligheid* van de markten. Als losse consumenten, beleggers en aandeelhouders hebben we niet veel impact maar als georganiseerde ethische marktspelers hebben we wel invloed. Op dit punt spelen de NGO's een cruciale rol. Gedreven door universele en spirituele waarden, kunnen zij het verschil maken en mensen mobiliseren om in de markten zich als strijdbare, ethische spelers te gedragen. Maar ook de politieke overheid kan indirect de morele gevoeligheid in de markten versterken. Zo komt geleidelijk een complexe globale regulering tot stand waarin bedrijven, NGO's en politieke instellingen door hun samenspel een betere verdeling van de vruchten van de globalisering tot stand brengen.

Literatuur

ECONOMISCH FINANCIËLE BERICHTEN, jan.2002, KBC.

EC (2001), Green Paper *Promoting a European framework for corporate social responsibility*, European Commission, Brussels.

HDR (2000), *Human Development Report 2000 (United Nations Development Programme)*, Oxford University Press, New York.

NELSON J. en S. ZADEK (1999), *Partnership Alchemy, New Social Partnerships in Europe*, The Copenhagen Center, Copenhagen.

RAWLS J. (1971), *A Theory of Justice*, Oxford University Press, Oxford.

RAWLS J. (1999), *The Law of Peoples*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.).

SCHOKKAERT E. (2003), *Inkomensverdeling en globalisering*, Discussiepaper Centrum Economie en Ethiek, Leuven.

TINNEVELT R. en G. VERSCHRAEGEN (eds.) (2002), *Rawls. Een inleiding in zijn werk*, Pelckmans, Kapellen.