

Ο Ινδικός Πολιτικός Συνταγματισμός¹

ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ Γ. ΦΛΕΣΣΑΣ

Διάγραμμα:

Εισαγωγή

- I. Ο διαλογικός χαρακτήρας της κοινότητας του βίου
- II. Η ποικιλομορφία, τα δικαιώματα και ο Πολιτικός Συνταγματισμός
- III. Η πρακτική του Πολιτικού Συνταγματισμού στην Ινδία
- IV. Το συνταγματικό κείμενο: η Ισότητα ως σύμβολο και τεχνολογία!
- V. Εντάσεις και όρια του ινδικού υποδείγματος:

Αντί Επιλόγου

Εισαγωγή

Στην Ινδία γίνεται δεκτό² πως σε ένα ήδη πολυσύνθετο, με ιδιαίτερες αντιθέσεις αλλά και συνθέσεις, γηγενές³ υπόβαθρο είναι δυνατόν, στον νομικό χώρο και, ιδίως, αυτόν του δημοσίου δικαίου, να ανιχνευθεί φιλελεύθερη επιρροή εκ δυσμών από

Ο κ. Παναγιώτης Γ. Φλέσσας είναι Δικηγόρος Αθηνών, υπ. ΔΝ.

¹ Η παρούσα ανάπτυξη είναι αποτέλεσμα ερευνητικής και διδακτικής εργασίας, που έλαβε χώρα από τον γράφοντα στην Έδρα Ευρωπαϊκού Δικαίου «Πώρος» της Εθνικής Νομικής Σχολής του Μπάνγκκαλορ στο κρατίδιο της Καρνάτακα και της Ινδικής Νομικής Σχολής του Πούνε στο κρατίδιο της Μαχαράστρα της Ινδίας την άνοιξη και το καλοκαίρι του 2005 ως πρώτου απεσταλμένου Επισκέπτη Καθηγητή του Ευρωπαϊκού Κέντρου Δημοσίου Δικαίου εκεί, το οποίο και ευχαριστώ από αυτήν την θέση, στα πλαίσια του Σχεδίου «Πώρος» του Προγράμματος Μορφωτικής Συνεργασίας Ευρωπαϊκής Ένωσης και Ινδίας. Ευχαριστίες στους Καθ. Βασίλη Βουτσάκη και Δρ. Κωνσταντίνο Κουκουζέλη για τις παρατηρήσεις τους σε προηγούμενα σχέδια του κειμένου. Η ευθύνη παραμένει, φυσικά, του υπογράφοντος.

² Πανθομολογούμενο αλλά χαρακτηριστικά, ιδίως, σε Durga Das Burga *Introduction to the Constitution of India*, Wadhwa's Legal Classic, 19th ed. 2005, σελ. 33 και αναλυτικότερα σε S.P. Sathe *Judicial Activism in India: Transgressing Borders and Enforcing Limits (Law in India)*, Oxford University Press, 2003, 2nd σελ. 1 επ., 34 επ., 62 επ., ιδίως σχετικά με την νομολογία Dred Scott και Lochner του Supreme Court των ΗΠΑ, πριν το New Deal της δεκαετίας του 1930 και την θετικιστική παράδοση των αγγλικών δικαστηρίων υπό την επιρροή του Dicey, εν σχέσει με τον δικαστικό έλεγχο στην Ινδία και την ακτιβιστική εξέλιξη του ινδικού Ανωτάτου Δικαστηρίου, ενόψει της επιχειρηθείσας κοινωνικο-οικονομικής αναδιάρθρωσης της χώρας μετά την ανεξαρτησία της, κυρίως, μέσω απαλλοτριώσεων, αναδασμών, κρατικοποιήσεων και άλλων μέτρων κατά της (μεγάλης, έγγειας, σχολάζουσας, κυρίως) ατομικής ιδιοκτησίας.

³ Αναφορές επί της διοικητικής παράδοσης της Μογγολικής δυναστείας πριν την Βρετανική περίοδο, σε M. P. Jain & S. N. Jain *Principles of Administrative Law*, Wadha and Company Nagpur, 2004, 4th ed., Introductory, σελ. 1 υποσ. 3

ποικίλες πηγές: α) τις ΗΠΑ, όσον αφορά στην υιοθέτηση νομικά δεσμευτικού Συντάγματος καθώς και δικαιωμάτων και μέτρων θετικής δράσης υπέρ των αδυνάτων υπό την αιγίδα ενός κεντρικού Συνταγματικού Δικαστηρίου, β) την Γαλλία, όσον αφορά στον εκτεταμένο κεντρικό κρατικό φορέα, στην έμφαση στην έννοια του έθνους-κράτους και στην έννοια του πολίτη, καθώς και στην μη αναγόρευση της παραδοσιακής και πλειοψηφούσας ως επίσημης θρησκείας, γ) την Ιρλανδία, όσον αφορά στην υιοθέτηση καταλόγου κατευθυντήριων αρχών προς την εκτελεστική εξουσία, και δ) την Μεγάλη Βρετανία, όσον αφορά στην υιοθέτηση της αγγλικής γλώσσας στο ανώτατο Δικαστήριο και στην πρωτοκαθεδρία του Κοινοβουλίου, ιδίως, εν σχέσει προς τον τρόπο αναθεώρησης του Συντάγματος. Τα δάνεια στοιχεία της επιρροής αυτής, αν και ισχυρά, δεν έχουν εμποδίσει την ανάπτυξη της ιδιομορφίας του ινδικού συνταγματικού συστήματος σε βαθμό, ώστε να αποτελεί η περίπτωση αυτή πρόκληση αυτοτελούς μελέτης εν σχέσει με νομικές και πολιτικές θεωρήσεις διαφορετικών ρευμάτων και διλημμάτων του φιλελευθερισμού της ύστερης νεωτερικότητας.

Κατόπιν του διαχωρισμού της Ινδικής χερσονήσου (ή Υπο-ηπείρου, ορθότερα, κατά μετάφραση του αγγλικού όρου Sub-continent), σε διάφορα κράτη, μετά την αποικιοποίηση, η φιλελεύθερη κατεύθυνση του πολιτικού και νομικού συστήματος της χώρας είναι κυρίαρχη υπέρ την εξηκονταετία ήδη, υπό καθεστώς ειρήνης και δημοκρατίας, παρόλο που γεωγραφικά, οικονομικά, πολιτιστικά και θρησκευτικά αντιμετώπιζε και αντιμετωπίζει αφάνταστες πιέσεις. Ο φιλελεύθερος νομικός πολιτισμός στην Ινδία δεν θεωρήθηκε πανοπλία κατά του λαϊκισμού ή κατά βιαίων εκτροπών του πολιτεύματος στην χώρα, αλλά εργαλείο εκσυγχρονισμού της κοινωνίας, μάλλον ανταποκρινόμενο σε πολιτικές πιέσεις και πρακτικές ανάγκες μίας ζώσας (και ζέουσας) δημοκρατίας.

Πρέπει να σημειωθεί, εκ των προτέρων, βέβαια, ότι ο δημόσιος και νομικός λόγος εντός της Ινδίας, κατά κάποιον ιδιόμορφο τρόπο, εμπνέεται από τα ιδανικά του Διαφωτισμού, ιδίως, την τριάδα των αξιών των μεγάλων ευρωπαϊκών επαναστάσεων, όπως διατυπώνονται ως στόχοι του κράτους στο Προοίμιο του Συντάγματος⁴. Στην συνταγματική θεωρία και πράξη της χώρας, όμως, επικρατεί, μάλλον μία ιδιότυπη αντίληψη, εν μέρει κοντύτερα στα νάματα του φυσικού δικαίου, κατά την οποία συχνά

⁴ Βλ. κατωτέρω V. Η Ισότητα ως σύμβολο και τεχνολογία!

επαναλαμβάνεται ότι οι πολίτες αποτελούν δημιουργήματα διαφορετικών μεν θεών, είναι, όμως, όλοι εξοπλισμένοι με την λογική και τα αναφαίρετα πολιτικά δικαιώματα που κατοχυρώνονται στο Σύνταγμα. Βεβαίως, τα δικαιώματα αυτά εξειδικεύονται και προστατεύονται δυνάμει του, και, εν τοις πράγμασι, συναρμόζονται στο ινδικό κράτος και το σύνταγμά του⁵, που επιδιώκει τον εκσυγχρονισμό της παραδοσιακής φιλοσοφίας, κοινωνίας και οικονομίας της χώρας.

Περαιτέρω, και κυρίως, ο ινδικός νομικός συνταγματισμός, έχοντας να αντιμετωπίσει την ιλιγγιώδη ποικιλομορφία εθνοτικών, θρησκευτικών και γλωσσικών κοινοτήτων, συνάρμοσε τις τρομερές εντάσεις, που η ποικιλομορφία αυτή υποδηλώνει, με σειρά λύσεων, που αν και χρησιμοποιούν το αξιακό οπλοστάσιο του δυτικού φιλελευθερισμού, όπως θα δούμε παρακάτω δυνάμει της χρήσης αντίστοιχων εργαλείων, όρων και αξιών με αυτές των πλέον εξισωτικών φιλελεύθερων συνταγματικών εννόμων τάξεων, στο επίπεδο της εκλογικής και κοινοβουλευτικής πρακτικής, αποδεικνύεται ότι αποτελεί μία επιτυχή, αυτοδύναμη φιλελεύθερη, εξισωτική και ρεπουμπλικανική πρόταση αντιμετώπισης των προκλήσεων αυτών, και, συγκεκριμένα, ένα Υπόδειγμα Πολιτικού Συνταγματισμού. *Ο ινδικός Συνταγματισμός, δηλαδή ενώ μοιάζει, εκ πρώτης όψεως, να αποτελεί απάνθισμα διαφορετικών εκδοχών φιλελευθερισμού, καταδεικνύεται ότι α) διαθέτει ιδιαίτερα χαρακτηριστικά σε πρακτικό και αναλυτικό επίπεδο, β) συνιστά, ήδη, μία ιδιόμορφη, συμμετοχική, διαλογική και εξισωτική πολιτική πρακτική επί μακρόν, και συνεπώς, μπορεί να θεωρηθεί ότι γ) συγκροτεί ένα διακριτό φιλελεύθερο υπόδειγμα, που προσομοιάζει με αυτό του «Πολιτικού Συνταγματισμού»⁶.*

Το επιχείρημα μας κατά την παρούσα ανάλυση είναι ότι η Ελευθερία ως μη-κυριαρχία⁷ παρέχει τον βαθύτερο αλλά κύριο, αξιακό άξονα για την ινδική νομική και

⁵ Το ινδικό κράτος αποτελεί «ένα κυρίαρχο, σοσιαλιστικό, κοσμικό, δημοκρατικό κράτος» κατά το Προοίμιο του Ινδικού Συντάγματος. Σημειωτέον ότι δεν αναγνωρίζεται καμία ως κυρίαρχη ή επίσημη ή πολιτικώς σημαντική θρησκεία στη χώρα.

⁶ Richard Bellamy *Political Constitutionalism – a Republic Defense of the Constitutionality of Democracy*, Cambridge University Press, 2007, Phillip Pettit *Republicanism – a Theory of Freedom and Government*, Oxford University Press, 2000 και ιδιαίτερα Phillip Pettit *A Theory of Freedom – From the Psychology to the Politics of Agency*, Oxford University Press, 2001, στα ελληνικά ως Phillip Pettit *Θεωρία της Ελευθερίας – από την ψυχολογία στην πολιτική της δράσης*, Πόλις, 2007.

⁷ Phillip Pettit *Republicanism – a Theory of Freedom and Government*, Oxford University Press, 2000, όπου ορίζεται ως “liberty as non-domination” σελ. 51 επ. και ιδιαίτερα Phillip Pettit *A Theory of Freedom – From the Psychology to the Politics of Agency*, Oxford University Press,

πολιτική πραγματικότητα, σύμφωνα προς τις κύριες θέσεις του Πολιτικού Συνταγματισμού, καθορίζοντας, δηλαδή, μέσα στο στάδιο της πολιτικής δράσης⁸ α) ως διαδικαστικά μέσα, το κράτος δικαίου, την διάκριση των εξουσιών, την διαβουλευτική δημοκρατία, την έγκριση από ένα ισχυρό ή δύο κοινοβουλευτικά σώματα, τον ανεξάρτητο έλεγχο, ιδίως από τον Τύπο, και άλλες ανεξάρτητες αρχές, β) ως γνωμοδοτικά μέσα, το ισχυρό Κοινοβούλιο, την ίδρυση συμβουλευτικών σωμάτων κοινοτικής βάσης, την δημιουργία δημόσιων επιτροπών εξέτασης και ελέγχου ορισμένων κυβερνητικών σχεδίων, την δημοσίευση των κυβερνητικών προτάσεων εκ των προτέρων καθώς και τις διάφορες τεχνικές βολιδοσκόπησης των πολιτών, και γ) ως μέσα προσφυγής των πολιτών, τη δυνατότητα μηνύσεων κατά αξιωματούχων, την ανάπτυξη συστήματος διοικητικής προστασίας, ιδίως μέσω διοικητικών επιτροπών, ανεξάρτητων αρχών και δικαστικού ελέγχου, καθώς και τις εκτεταμένες δυνατότητες κοινοβουλευτικού ελέγχου.

Η παρούσα ανάλυση εκκινεί από την παρουσίαση ορισμένων στοιχείων της συζήτησης για την πολιτιστική ποικιλομορφία, τα οποία θεωρώ χρήσιμα για την στοιχειοθέτηση του επιχειρήματός μου: η αρχή της διαφοράς του Ταίηλορ, και, ιδίως, η ανάπτυξή του για τον διαλογικό χαρακτήρα της γλώσσας ως προϋπόθεσης της κοινότητας του βίου (I) συνδέεται με τις διακρίσεις του Κυμλικά μεταξύ εθνοτικών και εθνικών (εθνο-γλωσσικών, κυρίως) ομάδων, καθώς και με τις προτάσεις πολιτικής αναγνώρισης των δικαιωμάτων της διαφορετικότητας (II), ιδίως, εν σχέσει προς τη συζήτηση περί πολυπολιτισμικότητας και των ορίων επέμβασης του κράτους κατά το φιλελεύθερο υπόδειγμα. Στρεφόμενοι, κατόπιν στην συζήτηση εντός της Ινδίας, παρουσιάζονται, κατ' αρχάς, ο ινδικός, Πολιτικός Συνταγματισμός (III), καθώς και η σχετική ινδική συζήτηση ως αναγνώριση και εξέλιξη των κανονιστικών αξιών των ανθρωπίνων δικαιωμάτων.

2001, στα ελληνικά ως Phillip Pettit *Θεωρία της Ελευθερίας – από την ψυχολογία στην πολιτική της δράσης*, Πόλις, 2007, σελ. 256 επ. για το ιδεώδες της μη – κυριαρχίας, ενώ για την ρεπουμπλικανική ιστορία της ιδέας βλ. σελ. 267 επ. αλλά και σε Richard Bellamy *Political Constitutionalism – a Republic Defense of the Constitutionality of Democracy*, Cambridge University Press, 2007, ιδίως για την αντιδιαστολή προς την ισχυρή σήμερα τάση στις δυτικές δημοκρατίες προς ολοένα και περισσότερο «νομικό συνταγματισμό».

⁸ Phillip Pettit *A Theory of Freedom – From the Psychology to the Politics of Agency*, Oxford University Press, 2001, στα ελληνικά ως Phillip Pettit *Θεωρία της Ελευθερίας – από την ψυχολογία στην πολιτική της δράσης*, Πόλις, 2007 σελ. 307 επ.

Στο τμήμα, που ακολουθεί (IV), παρατίθεται το συνταγματικό κείμενο, με σκοπό να καταδειχθεί, κατ' αρχήν, πώς λειτουργεί η Ισότητα ως συμβολική κορωνίδα του, αλλά και σαν τεχνολογία ενσωμάτωσης (και συμμετοχής) των διαφόρων μειονοτικών κοινοτήτων στον πολιτικό διάλογο της χώρας, εναρμονίζοντας την διαδικαστική και την αναδιανεμητική ισότητα με την ελευθερία συμμετοχής, που απορρέει από την ελευθερία ως μη-κυριαρχία κατά τον ορισμό του Πολιτικού Συνταγματισμού έναντι όλων των μορφών αυθαίρετης εξουσίας. Τέλος, επισημαίνονται ορισμένες εντάσεις, εν σχέσει προς την μελλοντική πορεία των πολιτών ορισμένων μειονοτήτων, ιδίως, εν σχέσει προς την τοποθέτηση τους εντός αλλά και έναντι άλλων μειονοτήτων, και ψηλαφίζονται, έτσι, πιθανώς, και τα όρια του ινδικού Πολιτικού Συνταγματισμού (V), στο μέτρο, που τα μέλη ορισμένων μειονοτήτων δεν συμμετέχουν, ακριβώς, σε αυτό τον πολιτικό ορίζοντα διαλόγου, ίσως, λόγω της διατήρησης μορφών αυθαίρετης εξουσίας σε διάφορα σημεία της ινδικής κοινωνίας.

I. Ο διαλογικός χαρακτήρας της κοινότητας του βίου

Στην σχετική συζήτηση περί πολυπολιτισμικότητας και των αγώνων αναγνώρισης στα σύγχρονα δημοκρατικά κράτη δικαίου, αρχικά η Ινδία αναφέρθηκε ακροθιγώς⁹ και μόνο περιφερειακά¹⁰, εν σχέσει προς μία συζήτηση, η οποία είχε, αρχικά, το κέντρο βάρους της στις πολιτικές εντάσεις της βορειο-αμερικανικής ηπείρου. Βεβαίως, η συζήτηση αυτή εκκίνησε από την σκοπιά της «κοινοτιστικής»¹¹ κριτικής του σύγχρονου φιλελευθερισμού,¹² στα πλαίσια του αγώνα των Γαλλόφωνων του Κεμπέκ του Καναδά¹³,

⁹ Τσ. Τάιλορ *Πολυπολιτισμικότητα*, Πόλις, 1997, 3^η έκδοση, σ. 123, υπ. 43, για μία αντιδιαστολή των ράγκα από δυτικές μουσικές φόρμες, Γ. Χάμπερμας *Αγώνες Αναγνώρισης στο Δημοκρατικό Κράτος*, Ν. Σύνορα Λιβάνη, 1994, σ. 8,9 εν σχέσει προς τις πολιτικές μετανάστευσης των δυτικο-ευρωπαϊκών κρατών, Μ. Νουσμπάουμ *Υπέρ Πατρίδος*, Scripta, 1999, σ. 19 επ., εν σχέσει προς τις κοσμοπολιτικές ιδέες στο Σπίτι και ο Κόσμος του Ρ. Ταγκόρ, σ.29, εν σχέσει προς το κοσμοπολιτικό πανεπιστήμιο της Καλκούτας του ιδίου, σ. 136 επ. & 144, όπου σχετικά σχόλια των Αμ. Σεν και Τ. Τάιλορ.

¹⁰ B. C. Parekh, *The Politics of Multiculturalism*, London, Macmillan, 1998.

¹¹ Για μία αριστοτελική πρόταση βασισμένη στην καλλιέργεια των αρετών εντός της κοινότητας, Alasdair MacIntyre, *After Virtue: A Study in Moral Theory*, University of Notre Dame Press, 3rd, 2007.

¹² Με την πιο διεισδυτική κριτική από Michael J. Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge University Press; 2nd, 1998.

¹³ Τάιλορ *Πολυπολιτισμικότητα* ο.π. σ. 103 επ. εν σχέσει ιδίως με την τροπολογία Meech, Kymlicka *Liberalism, Community and Culture*, Oxford, Clarendon Press, 1989.

αλλά στην συνέχεια αναμίχθησαν άλλες ομάδες και κοινότητες και διατυπώθηκαν ποικίλα επιχειρήματα, υπέρ¹⁴ και κατά¹⁵, στα πλαίσια πολυδιάστατων αγώνων αναγνώρισης στο σύγχρονο δημοκρατικό κράτος¹⁶. Ορισμένα κύρια σημεία της συζήτησης αυτής θα αναφερθούν κατωτέρω, προκειμένου να θίξουμε, τελείως, πρόσφατες τοποθετήσεις, που αναδεικνύουν τις διαφορετικές εντάσεις, προκλήσεις και πρακτικές (τόσο στην ευρωπαϊκή ήπειρο¹⁷ όσο και σε άλλες περιοχές, όπως στην ασιατική ήπειρο¹⁸ και, κυρίως,) στην ινδική υπο-ήπειρο,¹⁹ που συνηγορούν για μία διαφορετική τοποθέτηση του ζητήματος προς εξέταση, ενόψει των κριτικών των «συλλογικών δικαιωμάτων», των «θετικών διακρίσεων» και του ζητήματος της «μειονότητας εντός της μειονότητας», ιδίως από την πλευρά της ρεπουμπλικανικής αντίληψης της πολιτικής ελευθερίας ως μη-κυριαρχίας²⁰.

Ο Ταίηλορ στη διάσημη μελέτη του²¹ έχει επιχειρήσει μία ανάλυση της πολυπολιτισμικότητας με κεντρικό στοιχείο την αξίωση της «αναγνώρισης» εκκινώντας από την έννοια της «αυθεντικότητας». Η ανάλυσή του αφορμάται από το πραγματικό γεγονός ότι σειρά μειονοτήτων και άλλων δεύτερης κατηγορίας ομάδων του πληθυσμού αξιώνουν την «αναγνώρισή» τους και αυτό συχνά αποτελεί κινητήρια δύναμη πολλών κοινωνικών εντάσεων και επαναστάσεων. Η αναγνώριση αυτή συσχετίζεται με την έννοια της «ταυτότητας», η οποία «υποδηλώνει τον τρόπο που αντιλαμβανόμαστε ποιοί είμαστε». Επειδή, δε, η ταυτότητά μας συγκροτείται από τον τρόπο αναγνώρισής μας από

¹⁴ B.C. Parekh *Rethinking multiculturalism: cultural diversity and political theory*, Palgrave, 2000.

¹⁵ S.M. Okin, *Is multiculturalism bad for women?*, Princeton University Press, 1999.

¹⁶ Αναλυτικότερα σε Γ. Χάμπερμας *Αγώνες Αναγνώρισης στο Δημοκρατικό Κράτος*, Ν. Σύνορα Λιβάνη, 1994 σελ. 45 επ.

¹⁷ Moddod, Triantafyllidou & Zapata-Barrero (ed.) *European Multiculturalism, Muslims and Citizenship*, Routledge, 2006, UK.

¹⁸ Kymlicka & He (ed.) *Multiculturalism in Asia*, Oxford University Press, 2005.

¹⁹ Gurpreet Mahajan “Indian Exceptionalism or Indian Model: Negotiating Cultural Diversity and Minority Rights in a Democratic Nation-State:”, κεφάλαιο 13 σε Kymlicka & He (ed.) *Multiculturalism in Asia*, Oxford University Press, 2005. Επίσης το ηλεκτρονικό περιοδικό Seminar τεύχος 484 για την Πολυπολιτισμικότητα <http://www.india-seminar.com/semframe.html>.

²⁰ Phillip Pettit *Republicanism – a Theory of Freedom and Government*, Oxford University Press, 2000, όπου ορίζεται ως “liberty as non-domination” σελ. 51 επ. και για προαπαιτούμενα αυτής Phillip Pettit *A Theory of Freedom – From the Psychology to the Politics of Agency*, Oxford University press, 2001, στα ελληνικά ως Phillip Pettit *Θεωρία της Ελευθερίας – από την ψυχολογία στην πολιτική της δράσης*, Πόλις, 2007.

²¹ Τσ. Ταίλορ *Πολυπολιτισμικότητα*, Πόλις, 1997, 3^η έκδοση σ. 72 επ.

τους άλλους, τουλάχιστον εν μέρει, η απουσία ή η εσφαλμένη αναγνώριση ενός ατόμου ή μίας ομάδας μπορεί να «αποτελέσει μία μορφή καταπίεσης, η οποία καταλήγει στον εγκλωβισμό και σε έναν εσφαλμένο, διαστρεβλωμένο και στερημένο τρόπο ύπαρξης». Ως παράδειγμα αναφέρεται το αίσθημα κατωτερότητας που έχουν εσωτερικεύσει ορισμένες γυναίκες ή αφροαμερικανοί και τους εμποδίζει να εκμεταλευθούν ευκαιρίες που τους παρουσιάζονται, έστω και μετά την άρση αντικειμενικών εμποδίων ευθείας καταπίεσής τους.

Η ιστορική απαρχή αυτής της ανάλυσης θεωρείται το ιδανικό της ίσης αξιοπρέπειας όλων, όπως έγινε αυτό αντιληπτό μετά την υποχώρηση των ιεραρχικά δομημένων κοινωνιών, ως προσωπική ταυτότητα με στόχο την γνησιότητα του εαυτού και του τρόπου ύπαρξής του ή, όπως τίθεται αλλιώς, «το ιδανικό της αυθεντικότητας»: «το να είμαι πιστός στον εαυτό μου συνεπάγεται την αποδοχή της αυθεντικότητάς μου, κάτι που μόνο εγώ μπορώ να ανακαλύψω». Δεν πρέπει, όμως, κάτι τέτοιο να παρεξηγηθεί σαν άσκηση σε μονόλογο. Αντιθέτως, *ο Ταίηλορ με έμφαση αναλύει πώς η προσωπικότητα εξελίσσεται δυνάμει του διαλογικού χαρακτήρα της γλώσσας, της επαφής μας με, και χάριν αυτής, της συνδιαμόρφωσής μας από τους άλλους, τα «σημαίνοντα πρόσωπα».* Και αυτή η διαδικασία διαρκεί καθόλη την ζωή μας – μάλιστα, η κοινή απόλαυση των καλών πραγμάτων αποτελεί την ουσία τους. Η ταυτότητά μας, επομένως, δηλαδή οι επιθυμίες, οι προτιμήσεις, οι προσδοκίες, που διαμορφώνουμε για πράγματα και πρόσωπα που αγαπούμε, εφόσον λαμβάνει χώρα εξ ορισμού, μόνον μέσω των προσώπων με τα οποία συνδιαλέγομαστε, σφυρηλατείται από τον διάλογο σε εποικοδομητική επαφή με τους άλλους συν-ανθρώπους αυτής της κοινωνίας. *Η αναγνώριση της σημασίας της διαδικασίας αυτής, της κοινής συμμετοχής και απόλαυσης μέσα από την γλώσσα, αποτελεί τον κύριο λόγο της αξίας των επιμέρους γλωσσικών αιτημάτων, κυρίως, των εθνο-γλωσσικών ή / και των εθνο-θρησκευτικών μειονοτήτων με διαφορετική γλώσσα ή / και αλφάβητο, όπως στην περίπτωση της Ινδίας κατωτέρω, ταυτοχρόνως όμως, στο μέτρο κατά οποίο γίνεται γενικότερα παραδεκτό από τα μέλη μίας κοινότητας, ανοίγει και τον δρόμο προς δημιουργία ενός κοινού Λόγου σχετικά.*

Η μετάβαση από τις κοινωνίες της τιμής στο νεωτερικό πρόταγμα της ίσης αξιοπρέπειας, στον νομικό χώρο μας οδήγησε στην καθολική ισότητα, δηλαδή στην ίση συμμετοχή όλων των πολιτών στην πολιτεία και την έμφαση στην απόλαυση ιδίων

ατομικών και πολιτικών δικαιωμάτων από τον κάθε πολίτη ανεξαρτήτως άλλων διαφορών. Σε μία ρουσσωϊκή κοινωνία, όπου οι πολίτες είναι ταυτόχρονα κυρίαρχοι και υπήκοοι, η ευθυγράμμιση της ισότητας ως προς την ελευθερία με την απουσία διαφοροποίησης παραμένει ιδιαίτερα ελκυστική [αλλά] οπουδήποτε κυριαρχεί ...τα περιθώρια αναγνώρισης της [αυθεντικότητας και] της διαφοράς είναι ιδιαίτερα μικρά: με δύο λόγια, η δημοκρατία μοιάζει, συνεπώς, να επικεντρώνεται στην τήρηση της ουδέτερης διαδικασίας κατά την οποία η πολιτειακή εφαρμογή του δικαίου επιβάλλεται του όποιου παραδοσιακά προσδιορισμένου αγαθού. Από την άλλη πλευρά, όμως, επισημαίνεται ότι η μετέπειτα σύγχρονη εξέλιξη της έννοιας της ταυτότητας οδηγεί δυνάμει του προτάγματος της αυθεντικότητας, κατ' αρχάς, στην πρόταξη της Διαφοράς, κατά την οποία εύλογα ζητείται στην δημόσια σφαίρα η αναγνώριση όχι απλώς μίας εξίσου ύπαρξης αλλά της συγκεκριμένα ατομικής έκφρασης κατά αυθεντικό και αυτόνομο τρόπο, δηλαδή κατά τρόπο που δεν αφομοιώνεται στην κυρίαρχη μάζα.

Οι σύγχρονες πολυδιασπασμένες κοινωνίες, κατά τούτο, κατηγορούνται πώς μοιάζουν να μην είναι δυνατόν να λειτουργήσουν στην βάση της πλήρους πολιτισμικής ουδετερότητας του κράτους έναντι των διαφορετικών αντιλήψεων για το αγαθό, διότι υποστηρίζεται ότι ευνοούν κατεστημένες, ήδη, εντός τους πλειοψηφίες, δηλαδή την όποια εθνικά ή κοινωνικά πλειοψηφούσα κοινότητα, συνήθως εμφορούμενης από προκαταλήψεις υπέρ των μέσης και ανώτερης τάξης ανδρών, σε βάρος οποιωνδήποτε διαφορετικών, περιφερειακών, μειονοτικών κοσμοειδώλων. Μία μη αυτοαναιρούμενη²² απάντηση στην κατηγορία της τυφλότητας του διαδικαστικού φιλελευθερισμού, ο οποίος υπήρξε η κύρια λύση του εντάσεων της αναγκαίας, απλής συμβίωσης στα πρώτα στάδια του νομικού φιλελευθερισμού εντός των μεγάλων σύγχρονων κοινωνιών, θα εξετάσουμε κατωτέρω στην περίπτωση της Ινδίας: προεκτείνοντας την ελπίδα του Ταϊήλορ περί «συγχώνευσης των οριζόντων» μεταξύ διαφορετικών λεξιλογίων περί του αγαθού, αρχικά, ανοίκειον μεταξύ τους πολιτιστικών ομάδων κατά την μετοχή τους σε αυτόν τον κοινό βίο - η αυθεντικότητα και η αυτονομία υπηρετούν το κάθε άτομο, διότι απορρέουν από την βασική γενική αρχή της ανθρώπινης αξίας, *ορθώς νοουμένης* όχι ως απλή

²² Για την ανάγκη διάκρισης ανάμεσα σε κοινωνίες που πιστεύουν στην ανθρώπινη αξία ή όχι, ανεξαρτήτως του βαθμού κοσμικότητάς τους, ως αποφυγή της παγίδας, ιδίως, του οριενταλισμού, εις Κατερίνα Δαλακούρα Ισλάμ, *Φιλελευθερισμός και Ανθρώπινα Δικαιώματα*, Πατάκης, 2005, σελ. 67 επ., κεφάλαιο 3 «το Ισλάμ και τα Ανθρώπινα Δικαιώματα».

επιβίωση ή αναγκαία συμβίωση αλλά συνοψιζόμενη, ορθότερα, ως *μετοχή εν ελευθερία*²³, η οποία προηγείται από τα αιτήματα της όποιας συλλογικότητας, πλειοψηφούσας ή μειοψηφούσας, εν δυνάμει ισχυρότερης και επικίνδυνης για τα δικαιώματα του εκάστου προσώπου. Ως κύριο ζήτημα, συνεπώς, αναδεικνύεται η μετάβαση από την αναγκαία συμβίωση διαφόρων ατόμων στον κοινό βίο των πολιτών, άλλως η δημιουργία του απαραίτητου για τον Βίο Κοινού Λόγου, ενόσω, δηλαδή, διασφαλίζεται η Διαφορά, η έκφραση, δηλαδή, της προσωπικής ιδιομορφίας κατά τρόπο αυτόνομο.

II. Η ποικιλομορφία, τα δικαιώματα και ο Πολιτικός Συνταγματισμός

Εφόσον αναδείξουμε την αναγκαιότητα του λόγου για τον κοινό βίο και προτάξουμε την προστασία της διαφοράς, της ιδιομορφίας, δηλαδή, του κάθε ενός Προσώπου, κατά τον κοινό αυτόν επιδιωκόμενο λόγο²⁴, τίθενται σειρά ζητημάτων, σχετική με τα οποία είναι η ανάλυση του Κυμλικά²⁵, που διευκρινίζει ορισμένους²⁶ από τους ανωτέρω όρους και προωθεί την σχετική συζήτηση, περαιτέρω. Κατ' αρχάς, προτείνεται η διάκριση ανάμεσα σε δύο τρόπους πολιτιστικής διαφοράς αντίστοιχων κοινοτήτων, αυτή των εθνικών μειονοτήτων (national minorities) και των εθνοτικών

²³ Με αφορμή την ανατοποθέτηση του Rawls, ιδίως σχετικά με την ιδέα της πολιτικής σύλληψης της δικαιοσύνης, της κοινωνίας ως συστήματος συνεργασίας και της δυναμικής του political constructivism βλ. στο έργο του *Political Liberalism*, Columbia University Press, NY, 1996, σελ. 11-22, 29-43 και 89 επ. αλλά και το έργο του R. Bellamy, ιδίως στο κεφάλαιο που επιγράφεται «Liberal Justice: Political and Metaphysical» στο *Rethinking Liberalism*, Pinter, 2000, σελ. 111 επ. για την διάκριση του μεταξύ του ατομικιστικού Σωματείου, της σχετικιστικής ή και φανατικής Κοινότητας και της άριστης Πολιτείας κατά την μετάφρασή μας των όρων club, community και commonwealth.

²⁴ Πολύ αναλυτικότερα σε συνέδριο του Διεθνούς Κέντρου Δικαιωμάτων του Ανθρώπου «Libertas», με τίτλο «Πολιτισμική Διαφορετικότητα και Ανθρώπινα Δικαιώματα», σε ΔτΑ, Αντ.Ν. Σάκκουλας, 2008.

²⁵ Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship*, 1995, Clarendon Press, OUP, Oxford.

²⁶ Αφήνουμε κατά μέρος, προς στιγμήν, αιτήματα αναγνώρισης που προβάλλονται από άλλες σκοπιές, π.χ. φεμινιστική εν σχέσει με την θέση των γυναικών, φυλογενής εν σχέσει με την θέση των ομοφυλοφίλων, βλ. σε Χάμπερμας ο.π. σημ. 9 σ.58 επ. ιδίως 60 επ. Η φεμινιστική σκοπιά στην Ινδία δεν πέτυχε την προώθηση των αιτημάτων της κατά την σύνταξη του Πορίσματος της Επιτροπής Μαντάλ και τις μετέπειτα συγκρούσεις αλλά διαδραματίζει κάποιον ρόλο διότι, μετά την μεταρρύθμιση των λοιπών προσωπικών δικαίων των διαφόρων κοινοτήτων στην χώρα, μείνεται αυτή την στιγμή η συζήτηση εν σχέσει με την πιθανή συνέχιση (αυτο-)ρύθμισης της μουσουλμανικής κοινότητας εν σχέσει με το ζήτημα της θέσης των γυναικών ως μειονότητας εντός της μειονότητας.

ομάδων (ethnic groups), οι οποίες μας δίνουν, αντίστοιχα, πολυεθνικά και πολυεθνοτικά κράτη (multinational & polyethnic states). Ο Κυμλίκα χρησιμοποιεί τον πρώτο όρο, αυτόν της εθνικής μειονότητας, για να περιγράψει την πολιτιστική διαφορά που οφείλεται στην ενσωμάτωση σε ένα μεγαλύτερο κράτος προηγουμένως αυτοκυβερνώμενων, εδαφικά συγκεντρωμένων κοινοτήτων, που, συνήθως, επιδιώκουν την διατήρησή τους ως τέτοιες παράλληλα με την κυρίαρχη πλειοψηφία και απαιτούν έναν βαθμό αυτονομίας, προκειμένου να επιτύχουν την διατήρησή τους ως διακριτές κοινότητες²⁷. Ο δεύτερος όρος, των εθνοτικών ομάδων, χρησιμοποιείται για να δηλώσει την πολιτιστική διαφορά, που ανακύπτει δυνάμει οικοειοθελούς ατομικής και οικογενειακής μετανάστευσης, εφόσον δημιουργηθούν χαλαρές συσσωματώσεις μεταναστών, που θέλουν, μεν, να ενσωματωθούν στην ευρύτερη κοινωνία ως πλήρη μέλη της διατηρώντας, όμως, κατά έναν βαθμό την διαφορετικότητά τους και για αυτόν τον λόγο επιδιώκουν την μεγαλύτερη αναγνώριση της εθνοτικής τους ταυτότητας μέσω της μεταβολής των νόμων και θεσμών προς εξυπηρέτηση της αναγνώρισης αυτής.

Σχετικά, έχει προταθεί, στα πλαίσια της ικανότητας του φιλελευθερισμού να εξελίσσεται προσαρμοζόμενος, και σε συνέχεια, ιδίως, της προόδου που επέδειξε το μεταπολεμικό κοινωνικό κράτος, η υιοθέτηση ενός δικαιώματος στην πολιτιστική διαφορά²⁸ για το κάθε «πρόσωπο, που είτε μεμονωμένα είτε από κοινού με άλλα έχει δικαίωμα να επιλέγει και να αξιώνει τον σεβασμό της πολιτισμικής του ταυτότητας στο

²⁷ Τέτοιες είναι και οι κύριες κοινότητες στην Ινδία, οι οποίες, κυρίως, συμμετέχουν στη σχετική αγωνιστική διαβούλευση με ποικίλα εθνο-φυλετικά (και συχνά και εθνο-γλωσσικά) χαρακτηριστικά αλλά και διαποτισμένες από μία έντονη θρησκευτικότητα. Αντιθέτως, η δημιουργία τα τελευταία χρόνια κοινοτήτων παράνομων μεταναστών, κυρίως μουσουλμάνων από το Μπαγκλαντές που υφίστανται, πλέον, κυρίως, στην περιοχή της γειτονικής Καλκούτας και της ανθηρότατης Βομβάης, ενώ έχει ως αποτέλεσμα εντάσεις διαφορετικού τύπου ανάμεσα σε αυτές και τους εσωτερικούς μετανάστες ή τους μόνιμους κατοίκους των περιοχών αυτών, βρίσκεται εκτός της σχετικής συνταγματικής συζήτησης, που περιγράφουμε εδώ, και, συχνά, καταλήγει σε πολύ βίαια επεισόδια, πολύ μικρότερης, όμως, έκτασης. Οι πρόσφατα επίλυδες δεν συμμετέχουν από αυτής της πλευράς, παρά μόνον περιφερειακά – το διακύβευμα των σχετικών συγκρούσεων αφορά στους όρους της εγκατάστασής τους και μόνον. Σε κάθε περίπτωση, η έκταση αυτών των εντάσεων δεν συγκρίνεται με την ιλιγγιώδη ποικιλομορφία και δημογραφικές πιέσεις μεταξύ των ιστορικά αυτοχθόνων, η οποία έχει εξαρχής αποτυπωθεί στο Σύνταγμα της χώρας, όπως καταδεικνύεται στη συνέχεια.

²⁸ Σε συνέχεια του προσχεδίου Πρωτοκόλλου της Ευρωπαϊκής Σύμβασης για την διαφύλαξη των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και θεμελιωδών ελευθεριών, που αφορά στην αναγνώριση των πολιτιστικών δικαιωμάτων, βλ. Σ. Μεζύρ & Αλ. Ρενώ *Alter Ego - τα παράδοξα της δημοκρατικής ταυτότητας*, μτφ Φρ. Στεφοπούλου – επιμ. Β. Βουτσάκης, Πόλις, 2005, 294 επ.

πλαίσιο της πολυμορφίας των τρόπων έκφρασής του, να γνωρίζει και να αξιώνει το σεβασμό τόσο του πολιτισμού του όσο και άλλων πολιτισμών, οι οποίοι στο πλαίσιο της ποικιλομορφίας τους συνεισφέρουν στην κοινή κληρονομία της ανθρωπότητας' επίσης έχει δικαίωμα πρόσβασης στις πολιτισμικές κληρονομίες που συνιστούν εκδηλώσεις και εκφράσεις χαρακτηριστικές των διαφόρων πολιτισμικών ομάδων». Η ενσωμάτωση της εθνοπολιτισμικής δικαιοσύνης μέσω της δεύτερης αρχής της δικαιοσύνης, αυτή της διαφοράς, δεν είναι δυνατόν να θίξει, όμως, την ουσία του φιλελευθερισμού, την αρχή της ισότητας των πολιτικών ελευθεριών, η οποία προηγείται λεξικογραφικά κατά Ρωλς. Η άσκηση, συνεπώς, των πολιτιστικών αυτών δικαιωμάτων υπόκειται σε διπλό περιορισμό, εφόσον ενσωματώνεται στο σύνολο των δικαιωμάτων του ανθρώπου αλλά και συνυπάρχει με τα δικαιώματα των άλλων.

Είναι διαφορετικό θέμα, όμως, ο ρυθμός, βέβαια, μετασχηματισμού της κατανόησης από εμάς του δικαιώματος του άλλου σε μία διαφοροποιημένη ταυτότητα και συνακόλουθα «της αναθεώρησης της εμπειρίας μας για τον ανθρώπινο κόσμο, ώστε να καταστεί αντικείμενο των πολιτικών επιλογών, υπό την αυστηρή έννοια του όρου και προτίθεμαι να παρουσιάσω σχετικές ενδείξεις κατά τη μελέτη του ινδικού υποδείγματος. Ο Κυμλικά, ενόψει αυτών των προκλήσεων, προτείνει τις εξής, ειδικότερες, τρεις κατηγορίες των αναγκαίων δικαιωμάτων (ή, ορθότερα, πολιτικών ελευθεριών) των πολιτών στη διαφορά²⁹ για την εξυπηρέτηση της αναγνώρισης των (εθνοτικών και εθνικών) μειονοτήτων, που σήμερα, ουσιαστικά όλα τα κράτη είναι υποχρεωμένα να λάβουν υπόψιν, εφόσον σχεδόν όλα εμπίπτουν είτε στην κατηγορία των πολυεθνικών είτε αυτή των πολυθνοτικών κρατών: *τα δικαιώματα αυτοδιοίκησης (self-government rights), τα πολυεθνοτικά δικαιώματα (polyethnic rights) και τα δικαιώματα ειδικής αντιπροσώπευσης (special representation rights).*

Τα *Δικαιώματα Αυτοδιοίκησης*, συνήθως λαμβάνουν τη μορφή πολιτικής αυτονομίας ή χωρικής αυτοδιοίκησης, συνήθως, αν και όχι πάντοτε, μέσω ενός ομοσπονδιακού σχήματος, εγγράφονται στις συνταγματικές σταθερές του πολιτικού συστήματος, αν και έχουν περιορισμένη μόνο αναγνώριση στο διεθνές δίκαιο μόνον

²⁹ Τα οποία αρνείται να αποδεχθεί ως συλλογικά – βλ. και την Iris Young που προτείνει μία διαφορισμένη ιδιότητα του πολίτη για τις σύγχρονες πολυπολιτισμικές δημοκρατίες, «differentiated citizenship» στο άρθρο της “Polity and Group Difference: a critique of the ideal of universal citizenship” *Ethics*, 1989, 99/2, 258.

δυνάμει της αναφοράς στο δικαίωμα της αυτοδιάθεσης για τις πρώην αποικίες αλλά όχι τις μειονότητες. Τα *Πολυεθνικά Δικαιώματα*, αρχικώς, είχαν την έννοια της αποφυγής της πλήρους ταύτισης με τα ήθη και έθιμα της κυρίαρχης πλειοψηφίας αλλά κατ'αυτά, στη συνέχεια, υποστηρίζεται, ότι πρέπει το κράτος να δράσει τόσο αρνητικά εναντίον των κυρίαρχων, συχνά, ρατσιστικών στερεοτύπων όσο και θετικά υποστηρίζοντας την πολιτιστική ποικιλία μέσω ενθάρρυνσης εκπαιδευτικών και μορφωτικών δραστηριοτήτων των μειονοτήτων. Εδώ εντάσσονται ακόμα και οι πολυσυζητημένες, πρόσφατα, απαιτήσεις των μειονοτήτων για εξαίρεση από τις απαγορεύσεις που επιβάλλει η πλειοψηφία έως του σημείου ενσωμάτωσης του προσωπικού δικαίου των θρησκευτικών μειονοτήτων στο κρατικό σύστημα δικαίου αλλά και αιτήματα για την ανάληψη τμημάτων του κράτους πρόνοιας από επιμέρους κοινότητες³⁰. Τέλος, τα *Δικαιώματα Ειδικής Αντιπροσώπευσης*, που εμφανίζονται σαν συμπληρωματικά προς τα άλλα μέτρα, μπορεί να επιδιώκουν τη διόρθωση προηγούμενης άδικης υποαντιπροσώπευσης συγκεκριμένων μειονοτήτων μέσω, πιθανόν, μέτρων θετικών διακρίσεων ή τη συμμετοχή άλλων ομάδων του πληθυσμού, που παραδοσιακά, δεν αντιπροσωπεύονταν ως τέτοιες: σε κάθε περίπτωση, φαίνεται να συνδέονται με αντιπαρατιθέμενες επιδιώξεις, που πολύ απέχουν από την επίλυσή τους³¹.

Τα δικαιώματα αυτά απορρέουν από την πρωταρχική αξία της αυτονομίας, η οποία απαιτεί προϋποθέσεις, όπως συγκεκριμένες δυνατότητες επιλογών, ενημέρωση επ'αυτών, καθώς και την ικανότητα διάκρισης μεταξύ αυτών, ενώ απαραίτητος μηχανισμός για την μετάδοση, εκμάθηση και συμμετοχή σε αυτές είναι ο συγκεκριμένος πολιτισμός, εντός του οποίου ανατρεφόμαστε και διάγουμε. Οι εθνοτικές / εθνικές, θρησκευτικές, πολιτισμικές συλλογικότητες παρέχουν αυτά τα σημεία αναφοράς και εργαλεία, που είναι απαραίτητα για την ορθή χρήση της αυτονομίας και της ελευθερίας των πολιτών και, κατά τούτο είναι χρήσιμες και δικαιούνται προστασίας. Κατά την ορθότερη ανάγνωση της ανάλυσης του Κυμλικά, συνεπώς, τα πολυπολιτισμικά δικαιώματα κακώς

³⁰ Όπως καταδεικνύεται κατωτέρω όσον αφορά στην Ινδία. Αντιθέτως, κακώς, ο B.C. Parekh με σκοπό να δημιουργηθεί μία κοινότητα κοινοτήτων, ιδίως στην συζήτηση του με τον Brian Barry εκκινεί από μία κριτική του φιλελευθερισμού ως ατομοκεντρικού, προκειμένου να υποστηρίξει ότι προηγούνται τα συλλογικά δικαιώματα.

³¹ Το πιθανότερο είναι ότι θα αναγνώριζε τέτοιους είδους ιδιαίτερες συμφωνίες όσον αφορά σε συγκεκριμένες ομάδες μεταναστών εντός της Ινδίας.

συγγέονται, ενίοτε, με την ορολογία περί συλλογικών δικαιωμάτων³², διότι εξειδικεύουν την αρχή της αυτονομίας, της φιλελεύθερης αξίας που αποτελεί τον άλλο πόλο του φιλελευθερισμού, και, συνεπώς, συν- και αλληλο- προσδιορίζονται από την φιλελεύθερη αρχή της ίσης ελευθερίας για όλους³³.

Κατά τούτο, τα πολιτισμικά δικαιώματα διαθέτουν την εξής τριπλή βάση ηθικής νομιμοποίησης: α) την αρχή της διαφοροποιημένης ισότητας σε συνέχεια της μεταρρύθμισης του κοινωνικού κράτους προς την κατεύθυνση υιοθέτησης μέτρων αντίρροπων, θετικών διακρίσεων για την επίτευξη της ουσιαστικής και όχι απλής διαδικαστικής ισότητας και ενσωμάτωσης των κοινωνικο-οικονομικά αποκλεισμένων πολιτών, β) την ύπαρξη γραπτών ιστορικών συμφωνιών ή εννοούμενων κοινωνικών συμβολαίων, οπότε και αποτελεί αντικείμενο ειδικότερης μελέτης η έκταση των κατοχυρούμενων δικαιωμάτων και αξιώσεων, η δυνατότητα μεταρρύθμισής τους και η σχέση τους με άλλους συνταγματικούς θεσμούς, όπως οι χάρτες δικαιωμάτων και τα ανώτατα δικαστήρια και γ) την εγγενή αξία της ύπαρξης ποικιλίας ανταγωνιζόμενων διαθέσιμων κοσμοειδώλων, επιχείρημα το οποίο αποκτά ιδιαίτερη σημασία στην χώρα αυτή, μια και συνάδει με ορισμένες ιδιαίτερα διαδεδομένες συγκρητιστικές πρακτικές της πλειοψηφικής ινδουιστικής πίστης.

Καυτηριάζεται, ορθά, η λανθασμένη τάση νομικιστικής ανάγνωσης του φιλελευθερισμού, σήμερα, και, συνακόλουθης, ταύτισής του με την, απλώς, επεκτατική νομολογία εφαρμογής καταλόγων δικαιωμάτων από τα ανώτατα δικαστήρια, γεγονός το

³² Αντιθέτως, προτείνει εύλογα: α) να διακρίνουμε ανάμεσα στην εξωτερική προστασία, που κάθε κοινότητα δικαιούται δυνάμει της αρχής της αυτονομίας, και τους εσωτερικούς περιορισμούς προς τα μέλη της, που, σε κάθε περίπτωση, οριοθετούνται από την αρχή της ελευθερίας και προσωπικής αξιοπρέπειας, και, β) να αντιληφθούμε ότι συχνότερα παρεξηγούμε τα αιτήματα των κοινοτήτων συγγέοντα την παραπάνω διάκριση με τον κίνδυνο να οδηγηθούμε σε αυτοεκπληρούμενη προφητεία, εφόσον η μη αναγνωριζόμενη εξωτερικά κοινότητα είναι πιθανότερο να αναδιπλωθεί αμυντικά προς τα έσω, δηλαδή προς την επιβολή ισχυρότερων περιορισμών στα μέλη της.

³³ Εν παρόδω μόνον διαφαίνεται η ακριβής οριοθέτηση αυτής στο κείμενο του Κυμλικά ο.π. υποσ. 14: α) σελ.170 όπου αναφέρεται σε ιστορικές συμφωνίες σε εξειδίκευση των οποίων ορισμένες εσωτερικές των ομάδων αυτών διατάξεις οφείλουμε να αποδεχούμε, εκτός και εάν είναι άδικες σε βαθμό ασυνειδησίας, «unconscionably unjust», όπως, αναφέρει, όσον αφορά στην διατήρηση σκλάβων, και β) σελ. 161-2 σε σειρά παραδειγμάτων από τη νομολογία του Ανώτατου Δικαστηρίου του Καναδά και των ΗΠΑ σχετικά με μη φιλελεύθερες πρακτικές ορισμένων θρησκευτικών μειονοτήτων.

οποίο, πλήττει, κακώς, την πολιτική, κατά Ρόλς, διάσταση της δικαιοσύνης³⁴, ιδίως σε περιπτώσεις πλουραλισμού³⁵, διότι ξεχνιούνται έτσι οι δυνατότητες ευελιξίας και προσαρμοστικότητας ενός κοινοβουλευτικού συστήματος, που ερείδεται στην πρακτική ανεκτικότητα, κατά την οποία ενθαρρύνεται όχι η υπερβολική εκνομίκευση³⁶, αλλά ο πολιτικός διάλογος και η διαπραγμάτευση σε όλα τα επίπεδα κοινωνικής συμβίωσης και, κατεξοχήν, στο κοινοβούλιο. Για αυτόν τον λόγο, είναι απαραίτητη η καταφυγή σε ποικίλες μεθόδους και εργαλεία πολιτικής διαβούλευσης, θαυμαστό υπόδειγμα οργάνωσης και λειτουργίας των οποίων αποτελεί η Ινδία.

Οπωσδήποτε, σε ακραίες περιπτώσεις, ορθώς εισάγεται η διάκριση μεταξύ έμμεσων και άμεσων επεμβάσεων εντός της κοινότητας, εν σχέσει με την δυνατότητα του φιλελεύθερου κράτους, εφόσον διαπιστώνονται απλές αντιφιλελεύθερες πρακτικές εντός μίας μειονότητας, ευνοώντας την χρήση εμμέσων κινήτρων διαλόγου και διαπραγμάτευσης, αντί για απευθείας, εξωτερική, απαγορευτική / κατασταλτική, επέμβαση προς συμμόρφωση στα εσωτερικά της όποιας, ιστορικής κοινότητας. Βεβαίως, ορθά, έχουν αποκλεισθεί κατά μία τέτοια προσέγγιση, ορισμένες, τουλάχιστον, ξεκάθαρα αντι-φιλελεύθερες πρακτικές, διότι επισημαίνεται, εξ αρχής, ότι τα όποια κοινοτικά αιτήματα δεν μπορούν παρά να έπονται των ατομικών. Σε επίπεδο συνταγματικής θεωρίας και πρακτικής, το ενδιαφέρον είναι ότι αυτή η πολιτική ευελιξία του ινδικού φιλελευθερισμού εκφράζεται, όντως, επί μακρόν ήδη, μέσω πολλαπλών, τέτοιων, διακρίσεων:

α) Σε επίπεδο αξιών, που λειτουργούν διττά, καθώς ορισμένες παραμένουν ως ο αμετακίνητος πυρήνας της πολιτείας, ενώ ορισμένες άλλες υπόκεινται σε βελτιώσεις προκειμένου να εναρμονισθούν πρακτικά μεταξύ τους. Μία εκδοχή αυτή της θεώρησης αυτής, μας την δίνει η θεωρία του σκληρού συνταγματικού πυρήνα, που αναγνωρίζεται,³⁷

³⁴ J. Rawls *Political Liberalism*, Columbia University Press, 2005, 2nd ed., για την ιδέα της πολιτικής σύλληψης της δικαιοσύνης, σελ. 11 επ. και για την πολιτική σύλληψη του προσώπου, σελ. 29 επ.

³⁵ R. Bellamy [Democratic] Liberalism and the challenge of pluralism σε *Rethinking Liberalism*, Pinter, 2000, σελ. 187 επ

³⁶ Αποδίδεται σαν υπερβολική εκνομίκευση το δίπολο των όρων Judicialization & Legalization – για τον πρώτο αντί πολλών, ως προϊούσα τάση εντός των δυτικών δημοκρατιών, ιδίως εντός της E.E., Alec Stone Sweet, “The European Court of Justice and the judicialization of EU governance”, *Living Reviews in European Governance*, Vol. 5, (2010), No. 2: <http://www.livingreviews.org/lreg-2010-2> (cited [$<25.06.2010>$]).

³⁷ S.P. Sathe *Judicial Activism in India: Transgressing Borders and Enforcing Limits* (Law in India), Oxford University Press, 2003, 2nd, όπου και ανάλυση της σχετικής, νομολογιακής

ότι δικαιούνται να επιτηρούν τα δικαστήρια και, ιδίως, το Ανώτατο Συνταγματικό της χώρας, έναντι τυχόν καιροσκοπικών πλειοψηφικών συμμαχιών εντός της εκτελεστικής και νομοθετικής εξουσίας, που μπορούν κατά τα λοιπά να τροποποιήσουν το πεδίο εφαρμογής των περισσοτέρων δικαιωμάτων.

β) Μία περαιτέρω διάκριση που έχει κάνει δεκτή η θεωρία και η πρακτική στην Ινδία αφορά στα δικαστικώς εφαρμοστέα συνταγματικά δικαιώματα, κατ' αντιδιαστολή προς τις πολιτικές διατάξεις του Συντάγματος, που απευθύνονται στην εκτελεστική εξουσία, δίχως να δεσμεύουν την δικαστική, με αποκορύφωμα την έννοια της ιδιοκτησίας, ιδίως στην πληθώρα δικαστικών αποφάσεων και συνταγματικών αναθεωρήσεων, καθ' όλη την διάρκεια της περιόδου έως τα τέλη της δεκαετίας του 1970, με σκοπό την νομική θεμελίωση της επιχειρούμενης, τότε, ευρείας κρατικοποίησης / κοινωνικοποίησης, άνευ αποζημιώσεως της μεγάλης, έγγειας, συχνά σχολάζουσας, ιδιωτικής ιδιοκτησίας.

γ) Τέλος, το ίδιο το ινδικό Σύνταγμα υπόκειται κατά τμήματα σε διαφορετικούς τρόπους και βαθμούς δυσκολίας αναθεώρησης με συμμετοχή ποικίλων θεσμών με διαφορετικό βαθμό επιρροής αναλόγως της θεματικής. Ακόμα και αυτές οι διαδικασίες αναθεώρησης, καθώς και τα σύνορα των ομόσπονδων κρατιδίων, μπορεί να τροποποιηθούν δυνάμει των πλέον δύσκολων διαδικασιών τροποποίησης, όπως και έχει, ήδη, συμβεί επανειλημμένως!

Αυτά τα εργαλεία, όμως, ακριβώς συνιστούν όχι τον τυπικό νομικό συνταγματισμό³⁸ αλλά τον ευέλικτο και δυναμικώς ανταποκρινόμενο στην κοινωνική και οικονομική δυναμική *πολιτικό τρόπο του συνταγματισμού*³⁹, που ήδη έχουμε

προελεύσεως, διάκρισης όσον αφορά στο basic structure, δηλ. στην αναλλοίωτη βασική δομή του πολιτεύματος.

³⁸ Για μία γενικότερη ιστορική αναδρομή σχετικά με την έννοια του Πολιτικού Συνταγματισμού βλ. Q. Skinner *Liberty Before Liberalism*, Cambridge University Press, 1998, στα ελληνικά ως *Η ελευθερία προτιμότερη από τον φιλελευθερισμό*, μετάφραση: Αρ. Παρίση, Καρδαμίτσα, 2002, σελ. 65-98 ως «ελεύθερες πολιτείες και ατομική ελευθερία» και αναλυτικότερα σε *Θεμέλια της νεότερης πολιτικής σκέψης - Η Αναγέννηση: Η εποχή της μεταρρύθμισης*, μετάφραση: Μ. Σαρηγιάννης, Αλεξάνδρεια, 2005 και, ιδίως, την ανάλυση σε Richard Bellamy *Political Constitutionalism – a Republic Defense of the Constitutionality of Democracy*, Cambridge University Press, 2007, σελ. 13-142, κατ' αντιδιαστολή προς τον εξαπλούμενο σήμερα νομικό συνταγματισμό, "legal constitutionalism".

³⁹ R. Bellamy *Liberal Justice: Political and Metaphysical σε Rethinking Liberalism*, Pinter, 2000, σελ. 111 επ. για την διάκριση του μεταξύ του ατομικιστικού Σωματείου, της σχετικιστικής ή και

προδιαγράφει ανωτέρω⁴⁰: η οριζόντια διάκριση των εξουσιών, ιδίως μεταξύ της κεντρικής κυβέρνησης και των τοπικών στα επιμέρους ομοσπονδιακά κρατίδια καθώς και αυτής μεταξύ της εκτελεστικής, της δικαστικής και της βουλευτικής, με σκοπό την αμοιβαία εξισορρόπησή τους, η καθολική συμμετοχή τόσο κατά το δικαίωμα του εκλέγειν, όσο και του εκλέγεσθαι καθώς και η όσο το δυνατόν διαφανέστερη λειτουργία της εκτελεστικής αλλά και η ευκολότερη πρόσβαση στην δικαστική εξουσία, ιδίως για τους πλέον αδύνατους, καθώς και η διατήρηση μεγάλου μέρους της λεγόμενης «υψηλής» πολιτικής, όπως ο εκλογικός νόμος, οι συνταγματικές αρχές και αξίες, ιδίως, οι ομοσπονδιακές σχέσεις και θεσμοί μακριά από τη μέγγενη του νομικού συνταγματισμού των δικαστηρίων και των νομικών αλλά ανοικτού στην καθημερινή, ολοένα επεκτεινόμενη, θεσμικά, πολιτική, «αγωνιστική», διαβούλευση, κατόπιν ελεύθερων εκλογών, εντός ενός ισχυρού κοινοβουλίου μεταξύ εκπροσώπων όλων των πολιτών!

Κατά πόσον η ανάλυση αυτή παρέχει πειστικές απαντήσεις στο φόβο του πατερναλισμού και της απορρόφησης του αυτόνομου υποκειμένου είτε από ένα ισχυρό κεντρικό κράτος, είτε από όποιες περιχαρακωμένες συλλογικότητες, εξετάζεται στη συνέχεια κατά την αναλυτικότερη παρουσίαση της λειτουργίας του ινδικού συστήματος. Οι παρατηρήσεις αυτές, αποκτούν ιδιαίτερη βαρύτητα, εφόσον ενσκύψει κανείς εγγύτερα στα των εντάσεων που προκαλεί το ζήτημα της θέσης των μειονοτήτων, τόσο εντός άλλων μειονοτήτων, όσο και εν σχέσει με την ινδουιστική πλειονότητα και των σχετικών επιχειρημάτων που προσφέρουν οι ίδιοι οι Ινδοί θεωρητικοί.

III. Ανεκτική, συμμετοχική και διαλογική η Πρακτική του ινδικού Πολιτικού Συνταγματισμού

Στρεφόμενοι τώρα προς την ίδια την ινδική θεωρία, διάσημο είναι το επιχειρήμα του Σεν⁴¹ για τα πανάρχαια στοιχεία ανεκτικότητας, ενθάρρυνσης της συζήτησης και της ειρήνευσης και εξισωτισμού της ινδικής κοινωνία, τόσο εν σχέσει με το βουδιστή

φανατικής Κοινότητας και της άριστης Πολιτείας κατά την ορθότερη μετάφραση των όρων club, community και commonwealth.

⁴⁰ R. Bellamy «Three Models of Rights and Citizenship» σε Rethinking Liberalism Pinter, 2000, σελ. 162 επ.

⁴¹ Αντί πολλών δεξ Amartya Sen, “Human Rights and Asian Values”, *The New Republic*, July 14-July 21, 1997 διαθέσιμο και σε A. Sen *The Argumentative Indian*, OUP, 2005, ιδίως σελ. 3-44 και 273 επ.

αυτοκράτορα Ασόκα⁴² όσο και με το μουσουλμάνο αυτοκράτορα Άκμπαρ⁴³. Φαίνεται, πώς οι προσπάθειες αυτές έχουν ως θρησκευτικές εκφάνσεις τους, ακόμα και σήμερα, τον Βουδισμό, και, ιδίως, τον Σικκισμό και τον Σουφισμό, ως διακριτά συγκρητιστικά ρεύματα εντός των δύο κύριων θρησκευτικών πολιτισμών, του Ινδουισμού και του Ισλαμισμού, καθώς και έναν διάχυτο λαϊκό πολιτιστικό συγκρητισμό σε όλη την Υπο-ήπειρο – κατά τούτο, είναι δυνατόν να υποστηρίξει κανείς, ότι υφίστανται έως και σήμερα ορατές αποτυπώσεις μίας πολύμορφης όσμωσης, η οποία, πρέπει να δεχθούμε ότι σχετίζεται με τις πανάρχαιες, τιτανικές εντάσεις στην περιοχή⁴⁴.

Στο πλαίσιο της επέκτασης της συζήτησης της πολυπολιτισμικότητας, της ετερότητας και της ποικιλομορφίας, Ινδοί θεωρητικοί, σήμερα, και μετά την τραυματική

⁴² Ήδη από τον 3^ο αιώνα π.Χ. ο Μέγας Ασόκα, που πρώτος ενοποίησε την Ινδική Υπο-ήπειρο, επεδίωξε συνειδητά την ειρήνευση, προστάτευσε τις μειονότητες, ακόμα και των πιο αδύναμων δασόβιων φυλών, ενώ οι αυτοκρατορικές στήλες, που ανήγειρε σε όλη την αυτοκρατορία του, αναγράφουν ύμνους προς την ανεκτικότητα και την διαφορετικότητα. «εάν ένα πρόσωπο τον αδικήσει, αυτή η αδικία πρέπει να συγχωρεθεί, εφόσον είναι κάτι τέτοιο δυνατόν». Ο σκοπός της διακυβέρνησής του ήταν «η μη-βία, έλεγχος των συναισθημάτων, η αμεροληψία και η ήπια συμπεριφορά προς όλα τα δημιουργήματα». Φαίνεται ότι τα αιτήματα αυτά βρήκαν και φιλοσοφική θεμελίωση τόσο στα γραπτά ποιητών και φιλοσόφων, όπως ο Καουτίλια, που εξεθείαζε την υποχρέωση προνοίας ενός πατερναλιστικού συστήματος, αλλά και στην κρατική ενθάρρυνση του βουδισμού και στην εμφάνιση και εξάπλωση των κινημάτων του βουδισμού και του τζαϊνισμού σε όλη την Ασία, καθώς και στον μετασχηματισμό του ίδιου του βεδισμού σε ινδουισμό – αποτελούν, δε, σήμερα θεμέλιους λίθους της μόρφωσης, σήμερα, των νέων πολιτών της ινδικής δημοκρατίας.

⁴³ Το εντυπωσιακότερο παράδειγμα, ιδίως ενόψει της λανθασμένης εικόνας που συχνά προβάλλεται για το Ισλάμ ως μονολιθικό και αδρανές σύστημα αξιών, και ενόψει της εμπλοκής του και στα σύγχρονα μας δρώμενα στην υπο-ήπειρο, αποτελεί αυτό του Μέγα Άκμπαρ, που ενοποίησε ξανά την Υπο-ήπειρο ως ηγέτης της Μογγολικής δυναστείας τον 11^ο αι. μ.Χ., και ενθάρρυνε τον συγκρητισμό μεταξύ των λαών και των θρησκειών της αυτοκρατορίας του συνειδητά ερχόμενος σε σύγκρουση με το ισλαμικό ιερατείο για την υποστήριξη της θέσεων των λοιπών λαών της αυτοκρατορίας. Ο Άκμπαρ αποδέχθηκε διαφορετικές μορφές κοινωνικής και θρησκευτικής συμπεριφοράς, υποστήριξε την θρησκευτική ελευθερία, και διατράνωσε την αξία της ανεκτικότητας, ιδίως στο θρησκευτικό επίπεδο. Δεν ήταν μόνος του σε αυτή την προσπάθεια – και άλλα μέλη της δυναστείας είχαν αντίστοιχες απόψεις και φαίνεται ότι το παλάτι ήταν συχνά κέντρο επαφής αριστοκρατών αλλά και φιλοσόφων και ποιητών όλων των θρησκευτικών δογμάτων, οπότε και προωθήθηκε η μετάφραση ποιημάτων, επιστημονικών και φιλοσοφικών βιβλίων και ιερών κειμένων από τις ινδικές γλώσσες στα περσικά και το αντίστροφο, καθ' όλη την διάρκεια της δυναστείας στην αρχή της χιλιετίας, με διακηρυγμένο στόχο την όσμωση μεταξύ του νεο-εισελθέντος αραβο-περσικού και του παλαιότερου ινδικού πολιτισμού. Αναλυτικότερα ειδικά για τις διαφορετικές αραβικές, περσικές, επίσημες και σουφικές εκδοχές του Ισλάμ στην Ινδία εις Muzaffar Alam, *The languages of political Islam in India 1200-1800*, Permanent Black, Longman, 2004.

⁴⁴ Gurpreet Mahajan “Indian Exceptionalism or Indian Model: Negotiating Cultural Diversity and Minority Rights in a Democratic Nation-State:” σελ. 292, κεφάλαιο 13 σε Kymlicka & He (ed.) *Multiculturalism in Asia*, Oxford University Press, 2005.

(μετα-) πολεμική εμπειρία της διαίρεσης της Υπο-ηπείρου σε κράτη στη βάση της θρησκείας της πλειοψηφίας των κατοίκων τους, έχουν τελείως πρόσφατα θέσει διαφορετικές όψεις του θέματος σε δημόσια διαβούλευση⁴⁵ και από ορισμένους υποστηρίζεται η άποψη ότι η Ινδία προσφέρει ένα διαφορετικό τρόπο αντιμετώπισης των προκλήσεων της πολυμορφίας⁴⁶, ιδίως εφόσον μελετηθούν επιμέρους κρατικές πολιτικές⁴⁷ υπό το φως των ισχυρότατων εντάσεων λόγω των ποικίλων δημογραφικών διαφορών⁴⁸. Ορισμένοι, μάλιστα, έχουν από καιρό υποστηρίξει τη θέση ότι τα ομοσπονδιακά στοιχεία του ινδικού συστήματος είναι υπεύθυνα για την διασφάλιση της συμβίωσης τόσων κοινοτήτων στα πλαίσια της Ινδικής Πολιτείας⁴⁹. Θα παρουσιαστεί, εδώ, η ανάλυση των Καθηγητών Μπατατσαρίγια και Μπαγκράβα εκτενώς, διότι αφενός μεν συνδιαλέγονται με την φιλελεύθερη θεωρία, που προαναφέρθηκε, και την προεκτείνουν, αφετέρου δε, αποτελούν πολύ καλό εφαλτήριο κατανόησης του συνταγματικού κειμένου του ινδικού Πολιτικού Συνταγματισμού, που αναλύεται κατωτέρω.

Α) Ο Μπατατσαρίγια, κατ' αρχάς, διακρίνει⁵⁰ την δημογραφική πλευρά της πολυπολιτισμικότητας από άλλες πλευρές της, ιδίως την κρατική, την ιδεολογική, την πολιτική της. *Δημογραφικά, με πάνω από ένα δισεκατομμύριο κατοίκους, σύντομα το κράτος με τον μεγαλύτερο πληθυσμό στην γη, η ποικιλία γλωσσών, θρησκειών, κοινοτήτων και εθνοτήτων στην Ινδία είναι παροιμιώδης και μοναδική παγκοσμίως. Στη χώρα ομιλούνται πάνω από 18 επίσημες γλώσσες και πάνω από 200 απλές γλώσσες και περί τις*

45 Βλ. στο διαδικτυακό περιοδικό Seminar τεύχος 484, Δεκ. 1999, για την Πολυπολιτισμικότητα <http://www.india-seminar.com/semframe.html> (13.09.2012) “A symposium on democracy in culturally diverse societies”, ιδίως Sarah Jojesh “Of minorities and majorities”.

46 Bhargava, Baggi and Sudarshan (eds) *Multiculturalism, Liberalism and Democracy*, 1999, Delhi, OUP.

47 Ενδεικτικά, βλ. στο διαδικτυακό περιοδικό Seminar: α) τεύχος 602 October 2009, *INDIA'S RELIGIOUS MINORITIES*, a symposium on exclusion, identity and citizenship, β) τεύχος 591 November 2008, *BATTLE FOR THE STATES*, a symposium on the forthcoming state assembly elections, και γ) τεύχος 610, June 2010, *LIVING TOGETHER*, a symposium on intercultural dialogue, σε <http://www.india-seminar.com> (13.09.2012).

48 Harihar Bhattacharyya “Multiculturalism in Contemporary India”, *International Journal on Multicultural Societies (IJMS)*, Vol.5, No.2, 2003: 148-161.

49 J. Dasgupta “India’s federal design and multicultural national construction” σε Kohli (ed.) *The successes of Indian’s Democracy*, Cambridge University Press, 2001, σελ. 49 επ.

50 Harihar Bhattacharyya “Multiculturalism in Contemporary India”, *International Journal on Multicultural Societies (IJMS)*, vol.5, No.2, 2003: 148-161

2000 διαλέκτους, ενώ λατρεύουν κατά τον ινδουισμό, ισλαμισμό, σικκισμό, βουδισμό, τζαϊνισμό, χριστιανισμό, ανιμισμό, πέραν της απίστευτης ποικιλομορφίας των συγκριτιστικών εκδοχών και συνδυασμών όλων των ανωτέρω. Τα υπέρ-τριάντα κρατίδια της χώρας αντιστοιχούν στις περισσότερες περιπτώσεις στην πολιτική αποτύπωση της γεωγραφικής συγκέντρωσης των κυριότερων εθνο-θρησκευτικών ή εθνο-γλωσσικών κοινοτήτων και εθνοτήτων ως αποτέλεσμα δύο κυμάτων επαναχάραξης των εσωτερικών συνόρων, το πρώτο εκ των οποίων επικεντρώθηκε στο νότο της χώρας τη δεκαετία του 1960 ενώ το δεύτερο αφορά στις βόρειες και ανατολικές περιοχές της χώρας και βρίσκεται σε εξέλιξη ακόμα και σήμερα⁵¹. Αυτή αποτελεί την ορατή, από πλευράς κρατικής οργάνωσης, πλευρά της ινδικής πρακτικής απάντησης σχετικά με την τρομερή ποικιλομορφία, που αντιμετωπίζουν.

Αυτό δεν σημαίνει ότι τα κρατίδια είναι ομοιογενή, απλώς η αναδιοργάνωσή τους έχει απλοποιήσει την κατάσταση σε κάποιο βαθμό, αν και αρκετές άλλες ομάδες δεν έχουν επιτύχει παρόμοια αναγνώριση αντίστοιχων αιτημάτων τους παρά τις προσπάθειες τους και τις σχετικές εντάσεις. Συνολικά, μία σειρά θεσμικών μέτρων έχουν ληφθεί προς επίρρωση της ανάλυσης του Κυμλικά σε όλα τα επίπεδα της κρατικής οργάνωσης καθώς μετά από μία πρώτη, περιορισμένη, αναστραφείσα εδώ και καιρό, προσπάθεια ενοποίησης των κρατιδίων στη δεκαετία του 1950, έκτοτε σειρά αρμοδιοτήτων έχει μεταβιβασθεί στα τοπικά κρατίδια, στα περιφερειακά, δημοτικά και κοινοτικά συμβούλια (πανταγιάτ)⁵², ακόμα και σε σε πολλά τοπικά συμβούλια, ιδίως των δασόβιων φυλών, ενώ έχει επιδιωχθεί η αντιπροσώπευση των περισσότερων μειονοτήτων τόσο σε τοπικό όσο και σε κεντρικό επίπεδο στη δημόσια διοίκηση και διαβούλευση. Μάλιστα οι

⁵¹ Με μη αναμενόμενες, συχνά, συνέπειες καθώς άλλες, αυτόχθονες ή /και επήλυδες (δηλαδή, εθνικές ή / και εθνοτικές μειονότητες κατά Κυμλικά), υπο-ομάδες ζητούν την κατά Ταϊήλορ αναγνώριση τους επικεντρώνοντας στη αξίωση για εκπαίδευση στη μητρική τους γλώσσα, στη χρήση της γλώσσας αυτής στη δημόσια υπηρεσία, και στη ποσοστιαία είσοδό τους στα τοπικά κολλέγια. Θετικά η κρατική ανταπόκριση έλαβε την μορφή δύο συνταγματικών αναθεωρήσεων του άρθρου 350 για την υποχρέωση των κρατιδίων να προσφέρουν δημοτική εκπαίδευση στην γλώσσα όλων των μειονοτήτων και μίας νομοθετικής απαγόρευσης της μακρόχρονης κατοίκησης σε ένα κρατίδιο ως προϋπόθεση πρόσληψης στην δημόσια υπηρεσία του ενώ έχει επιτραπεί από το Ανώτατο Δικαστήριο (υπόθεση Arun Narayan vs State of Karnataka AIR 1976 K 174) στα τοπικά κρατίδια να εγγράφουν έως ένα ποσοστό μόνο αυτόχθονες φοιτητές.

⁵² Αντί πολλών σε S.K. Mitra “Making local government work: local elites, panchayati raj and governance in India” σε Kohli (ed.) The successes of Indian’s Democracy, Cambridge University Press, 2001, σελ. 103 επ.

ενέργειες αυτές έχουν αναληφθεί, μαζί με την *θετική δράση υπέρ των μειονοτήτων, ρητά ως ακρογωνιαίος λίθος της ιδεολογίας της σύγχρονης Ινδίας, όπως προκύπτει από την έμφαση, μεταξύ άλλων, του ίδιου συνταγματικού κειμένου και της έως τώρα έμφασης της πρακτικής εφαρμογής του στην Ισότητα!*

Ειδικότερα, επειδή υφίστανται διάφοροι μηχανισμοί σχετικά πολύ εύκολης αναθεώρησης του Συντάγματος του 1949, ειδικά σε σχέση με ζητήματα επαναχάραξης εσωτερικών συνόρων (καθώς απαιτείται, απλώς, απλή κοινοβουλευτική πλειοψηφία, κατόπιν πρότασης του Προέδρου της Δημοκρατίας και εφόσον έχει διαβουλευθεί σχετικά το νομοθετικό σώμα του αντίστοιχου κρατιδίου) και οι σχετικές διατάξεις έχουν χρησιμοποιηθεί πάμπολες φορές με αποτέλεσμα την ψήφιση, τουλάχιστον, είκοσι τέτοιων νόμων, δηλαδή για την επαναχάραξη και ίδρυση νέων κρατιδίων, *πολλές ομάδες έχουν επιτύχει στην αναγνώρισή τους ως μειονότητες εντός μειονοτήτων και στην, συνακόλουθη, αυτόνομη πολιτική τους αντιπροσώπευση είτε μέσω της ειδικής αντιπροσώπευσής τους στο ομοσπονδιακό κέντρο, είτε μέσω της αυτοδιοίκησής τους μέσω των νεοσχηματισμένων αυτών τοπικών μονάδων και κρατιδίων*: συνολικά, πρέπει κανείς να δεχθεί ότι η Ινδία αποτελεί μεν νομικά ενιαίο κράτος αλλά, έως τώρα, έχει επιδείξει μία ιδιαίτερα ευέλικτη, ομοσπονδιακή και κοινοβουλευτική, πρακτική⁵³ όσον αφορά στην, κατ' αρχήν, πολιτική διευθέτηση τέτοιων μειονοτικών αιτημάτων⁵⁴. Αυτή αποτελεί, σε συντομία, μία άλλη, *πολιτική, «αγωνιστική», πλευρά της πολυμορφίας, που αφορά, κατ' αρχάς, στην κρατική οργάνωση*: παρά την πανσπερμία γλωσσών, οι πολιτικές δυνατότητες του συνταγματικού κειμένου *μέσω της ευέλικτης πρακτικής διαβούλευσης σε τοπικό και κεντρικό ομοσπονδιακό επίπεδο του ενιαίου ινδικού κράτους διευκολύνουν την σταδιακή ανάδυση εκείνου του ορίζοντα «αγωνιστικού» διαλόγου επί τη βάση του κοινού, πια, λεξιλογίου του Συντάγματος*⁵⁵.

⁵³ Κατά τη διατύπωση του Μπατατσαρίγια 'an indestructible union of destructible states' ο.π.σελ.159.

⁵⁴ Μπορεί κάποιος να αναγνωρίσει τα δικαιώματα αυτοδιοίκησης (self-government rights), τα πολυεθνικά δικαιώματα (polyethnic rights) και τα δικαιώματα ειδικής αντιπροσώπευσης (special representation rights) κατά Κυμλικά στις προαναφερθείσες πολυεπίπεδες ινδικές πολιτικές.

⁵⁵ Βλ. και την ευχή του Ταίηλορ περί «*συγχώνευσης των οριζόντων*» μεταξύ διαφορετικών λεξιλογίων περί του αγαθού, αρχικά, ανοίκειων μεταξύ τους πολιτιστικών ομάδων.

Β) Η ανάλυση του Μπαργκάβα⁵⁶, στο κανονιστικό επίπεδο, ορίζει την πολυπολιτισμικότητα ως μία προσπάθεια, που υπογραμμίζει τη σημασία του «ανήκειν» ενώ, ταυτόχρονα, νομιμοποιεί την επιθυμία να διατηρήσει κανείς τη «διαφορετικότητά» του. Περαιτέρω, επιχειρηματολογεί υπέρ μιάς «πολιτικής πολυπολιτισμικότητας», η οποία ενσωματώνει τόσο πολιτικές συλλογικών στόχων, όσο πολιτικές της διαφορετικότητας σχετικές προς την παροιμιώδη ινδική ποικιλομορφία, διότι στοχεύει τόσο στην καλλιέργεια του αισθήματος της συλλογικότητας, όσο και την ενθάρρυνση της διαφοράς, γεγονός για το οποίο οι φιλελεύθεροι δημοκράτες, συχνά, θεωρεί ότι αδιαφορούν. Θέτοντας το απλά, κανένας δεν πρέπει ούτε να υποφέρει εξαιτίας της ταυτότητάς της / του, με όση ιδιαιτερότητα και εάν την ορίζει ή με όση ιδιοσυγκρασία και εάν την ασκεί, ούτε να πιέζεται για να εγκαταλείψει ή συμβιβάσει την ίδια της / του την ταυτότητα ως τίμημα για τη λήψη των πλεονεκτημάτων νέων πολιτικών δικαιωμάτων.

Ο βασικός του ισχυρισμός είναι ότι τόσο η εξομοίωση όσο και η διαφορετικότητα μπορούν να αποτελέσουν πηγές ανισότητας και αδικίας. Δεν πρέπει καμία και κανένας να γίνεται αντικείμενο διάκρισης εξαιτίας των ειδικών χαρακτηριστικών της θρησκείας και της κουλτούρας της / του, ή να αναγκάζεται να παραμερίσει πολιτισμικές ιδιαιτερότητές της / του ως προϋπόθεση της απόκτησης νέας ιθαγένειας. Κατά κάποιον τρόπο, πρέπει να βρεθεί χώρος, ώστε να διευκολυνθεί η πολυπολιτισμική ιδιαιτερότητα εντός της πολιτικής σφαίρας, που έχει, ήδη, οργανώσει ο φιλελεύθερος ατομισμός και η δημοκρατία. Πρέπει, ιδιαίτερα, να είμαστε προσεκτικοί εναντίον ορισμένων «λανθανουσών απαγορεύσεων» εντός της δημοκρατίας μας, ή, άλλως, πρέπει να επαγρυπνούμε εναντίον ενός φοβερού «εθνικά, καθαρού κράτους». Αυτή η επιχειρηματολογία του μας θέτει ενώπιον του κρίσιμου ερωτήματος κατά πόσον κάθε «διαφορετικότητα» δικαιούται της προσοχής μας και της λήψης ίσης φροντίδας;! Μήπως, μία υπερέμφαση στην διαφορετικότητα, δημιουργεί αντιθέσεις ανάμεσα σε διαφορετικούς συλλογικούς στόχους και στην σχετική κατανομή των πόρων;!

Ο Μπαργκάβα στο έργο του⁵⁷, προτείνει τις εξής, περαιτέρω, διακρίσεις τύπων πολυπολιτισμικότητας συνδιαλεγόμενος ουσιαστικά με τους θιασώτες των κυριότερων

⁵⁶ Bhargava, Baggi and Sudarshan (eds) *Multiculturalism, Liberalism and Democracy* 1999, Oxford University Press.

⁵⁷ Βλ. αναλυτικότερα το βιογραφικό και τα έργα του διαθέσιμα στον δικτυακό τόπο του Open Forum for Democracy, http://www.opendemocracy.net/author/Rajeev_Bhargava.jsp (13.09.12),

πολιτικών προγραμμάτων για το μέλλον της χώρας του ενόψει αυτών των πραγματικών ερωτημάτων: της φιλελεύθερης πολυπολιτισμικότητας, της αυταρχικής πολυπολιτισμικότητας και της δημοκρατικής πολυπολιτισμικότητας. Στο πλαίσιο της Ινδικής πολιτείας, ο Μπαργκάβα έχει αναγνωρίσει, δε, τα παρακάτω προβλήματα της πολυπολιτισμικότητας, εν σχέσει με την ενθάρρυνση της ιδιαίτερης ταυτότητας: Πρώτον, μία υπερβολική έμφαση στην ιδιαίτερη και ουσιαστική ταυτότητα μπορεί να οδηγήσει στην περιθωριοποίηση των άλλων και, τελικώς, στην απαγόρευση εισόδου τους στην επιδιωκόμενη κοινότητα και την πλήρη απόρριψη του Άλλου. Δεύτερον, υπερβολική ενθάρρυνση της διαφορετικότητας, βαθαίνει τα χάσματα και τις διαιρέσεις καθιστώντας, έτσι, δυσκολότερη, μακροπρόθεσμα και γενικότερα, την οικοδόμηση κοινών θεμελίων μίας αρμονικής συμβίωσης. Τρίτον, κατ' αυτόν τον τρόπο, μπορεί να ενθαρρυνθεί κάποια κοινότητα να επεκτείνει λανθασμένα την επιρροή της επί των ατομικών ελευθεριών των ατόμων υπονομεύοντας τις αξίες της φιλελεύθερης δημοκρατίας.

Συγκεκριμένα, ο Μπαργκάβα θεωρεί απαράδεκτη την αυταρχική πολυπολιτισμικότητα, διότι τείνει να ακυρώσει την προσωπική ελευθερία και αυτονομία, παραμένοντας μονοσήμαντα εγκλωβισμένη στην εμμονή της ταυτότητας και της συμμετοχής σ' αυτήν. Η φιλελεύθερη πολυπολιτισμικότητα αντιλαμβάνεται, από την άλλη μεριά, την καταπίεση αυτού του είδους αλλά επιλέγει να διατηρήσει «εκτεταμένους χώρους της δημόσιας σφαίρας απρόσβλητους από την πολιτική επέμβαση και επιτρέπει την εσωτερική της κοινότητας καταπίεση να συνεχίζεται με αποτέλεσμα, απομονώνοντας την πολιτική σφαίρα από το εσωτερικό των διαφορετικών κοινοτήτων, να καταλήγει στην παγίωση, ακριβώς, αυτών των διαφορών».

Στο σημείο αυτό είναι σημαντικό να αναφερθεί η άποψη του Μπιλγκράμι, διότι εισάγει το ερώτημα της θέσης του συνεπούς αλλά και μη αυτοαναιρούμενου φιλελεύθερου ενώπιον μίας λιγότερο φιλελεύθερης, προβληματικής κοινότητας. Ο Μπιλγκράμι βάσει της διάκρισης ανάμεσα στο έθνος - κράτος και έθνος αφενός και κοινότητας αφετέρου⁵⁸, επισημαίνει, ιδίως, εν σχέσει με τη μουσουλμανική κοινότητα της χώρας και το θρησκευτικό οικογενειακό και κληρονομικό της δίκαιο, έναν κίνδυνο

ιδίως, τις συνεντεύξεις του India's model: faith, secularism and democracy, 03.11.2004 και Poverty and political freedom 12.08.2003.

⁵⁸ A. Bilgrami, 1999. "Secular liberalism and the moral psychology of identity" σε: Bhargava et al., eds., *Multiculturalism, Liberalism and Democracy*. Delhi: Oxford University Press.

για μία φιλελεύθερη πολυπολιτισμική κρατική πολιτική, εφόσον επιτρέπει αντιφιλελεύθερες πολιτικές να συνεχίζονται στο εσωτερικό μίας κοινότητας, στο μέτρο που συνεχίζεται η μη-εισαγωγή ενιαίου αστικού κώδικα για όλους τους πολίτες της χώρας: εφόσον στην πραγματικότητα το λεγόμενο δικαίωμα εξόδου, κατά την φιλελεύθερη προσέγγιση, μίας καταπιεζόμενης γυναίκας από το πλέγμα μίας μη-φιλελεύθερης κοινότητας δεν υφίσταται ως πραγματική δυνατότητα⁵⁹, μία απλώς, φιλελεύθερη πολυπολιτισμική κρατική πολιτική σε ορισμένα, τουλάχιστον, θέματα κοινοτικού ενδιαφέροντος κινδυνεύει να αυτο-αναιρεθεί⁶⁰.

Διαπιστώνοντας όλη αυτήν την παθολογία, ο Μπαργκάβα υποστηρίζει τη «δημοκρατική» πολυπολιτισμικότητα, επειδή «είναι πληρέστερα προετοιμασμένη να αντιμετωπίσει την ένταση μεταξύ της συμμετοχής σε μία ταυτότητα αφενός και των απαιτήσεων της ατομικής αυτονομίας, ώστε να εναρμονίσει στη δημόσια σφαίρα αμφότερα αυτά τα θέματα».

Η δημοκρατική πολυπολιτισμικότητα επιμένει στην διατήρηση του κρατικού μηχανισμού, ο οποίος προσκαλεί την πολιτική συμμετοχή όλων των πολιτών, ανεξαρτήτως κοινότητας, και που δεν είναι αδιάφορος αλλά αποδοκιμάζει καταπιεστικές κοινοτικές πρακτικές, με σκοπό να εκριζώσει την υποταγή και την καταπίεση. Έτσι, το κράτος είναι πρωτοπόρος της εκσυγχρονιστικής αλλαγής αλλά κατά τρόπο διαφορετικό από όσους είμαστε, ήδη, εξοικειωμένοι⁶¹. Στο μέτρο, δε, που η φυσιογνωμία καθώς και, συχνά, και οι εκλογικές και άλλες δημόσιες συμπεριφορές πάρα πολλών μελών του εκλογικού

⁵⁹ Okin, “Mistresses of Their Own Destiny”: Group Rights, Gender, and Realistic Rights of Exit’, *Ethics* 112 (2): 205-230, at p.206.

⁶⁰ Αν και το να έχουμε υπ’ όψιν μας την πολυπλοκότητα της κατάστασης, σχετικά με την ένταση μεταξύ των φεμινιστικών και πολυπολιτισμικών αιτημάτων αναγνώρισης δεν πρέπει να μας οδηγεί στην απαισιοδοξία, την αδράνεια, ή στην, άνευ ετέρου, επίκληση ενός δικαιώματος τρίτων για επέμβαση στο εσωτερικό της κοινότητας για διάσωση των καταπιεζομένων γυναικών κατά S. M. Okin σε “Mistresses of Their Own Destiny”: Group Rights, Gender, and Realistic Rights of Exit” *Ethics* 112 (January 2002): 205 –230, αλλά και σε “Is Multiculturalism Bad for Women?” σε *Boston Review* <http://bostonreview.net/BR22.5/okin.html>, όπως επισημαίνει ο Bhikhu Parekh στο “A Varied Moral World”, στην *Boston Review*, βλ. <http://bostonreview.net/BR22.5/parekh.html> ελεγμένο την 13.09.2012.

⁶¹ Δες για διακρίσεις σχετικά σε ΗΠΑ, ΗΒ, Γαλλία και Γερμανία από Modood & Kastoryano “Secularism and the accommodation of Muslims in Europe” εις *Multiculturalism, Muslims & Citizenship, a European approach*, Modood, Triantafyllidou, Zapata-Barrero, 2006, Routledge, UK.

σώματος επηρεάζεται ισχυρά από την θρησκευτικότητα τους, είναι εύλογο για ένα εκσυγχρονιστικό κράτος να μην διατηρεί τη γαλλική, αυστηρή διάκριση ανάμεσα στο δημόσιο και το ιδιωτικό, κυριαρχώντας στο μεν, και εξοστρακίζοντας τη θρησκευτικότητα στο δε. Κατά τούτο, η ινδική Πολιτεία αποφεύγει να οργανώσει μία κρατική ισχυρή πατερναλιστική ή κορπορατιστική παιδεία και με πρακτικό πνεύμα αναγνωρίζει την πρακτική χρησιμότητα ιδιωτικών⁶² και τοπικών ενεργειών, ιδίως, θρησκευτικών κοινοτήτων και ιδρυμάτων να ενσταλάξουν τα ιδεώδη προς συμμετοχή στο δημόσιο βίο.

Κατά τον Μπαργκάβα, τέτοια φιλοδοξεί να είναι η Ινδική πολιτεία και έξι είναι τα χαρακτηριστικά, που αξίζουν αναφοράς, όπως φωτίζονται ειδικότερα κατωτέρω από το συνταγματικό γράμμα και πρακτική:

α) πρώτον, οι διαφορετικές κοινότητες και θρησκείες δεν είναι εξαρτήματα ή επήλυδα στοιχεία, αλλά εξ αρχής συστατικά μέρη αυτής της κοινής προσπάθειας της δημοκρατικής πολυπολιτισμικότητας, ως μέρη του Ινδικού υποδείγματος (ιστορικότητα συνύπαρξης κοινοτήτων).

β) το Ινδικό Σύνταγμα δεν εναντιώνεται προς τις θρησκευτικές κοινότητες. Αν και ο κρατικός μηχανισμός δεν ταυτίζεται με κάποια συγκεκριμένη εκκλησία ή με τη θρησκεία γενικότερα, καθώς δεν υπάρχει καθιερωμένη θρησκεία ή εκκλησία, υπάρχει επίσημη, δημόσια αναγνώριση των θρησκευτικών κοινοτήτων (μετριοπαθής κοσμικός χαρακτήρας του ινδικού κράτους).

γ) υπάρχει, επισήμως, δέσμευση προς πολλαπλές αξίες, καθώς η ελευθερία και η ισότητα δεν συλλαμβάνονται στενά αλλά ερμηνεύονται ευρέως, ώστε να καλύψουν την σχετική αυτονομία των θρησκευτικών κοινοτήτων και την κοινωνική ισότητα, όπως και άλλες πρωταρχικές αξίες, όπως η ειρήνη και ανεκτικότητα μεταξύ των κοινοτήτων. Το ινδικό Κράτος είναι ιδιαιτέρως ευαίσθητο στην πιθανότητα των θρησκευτικών κοινοτήτων να ευλογήσουν (ή να αποθαρρύνουν) τη βία (πρακτική ανεκτικότητα του ινδικού κράτους).

⁶² Εκτεταμένο ποσοστό της εκπαίδευσης όλων των βαθμίδων προσφέρεται από ιδιωτικά σχολεία, τοπικούς και θρησκευτικούς οργανισμούς. Οι κύριες θρησκευτικές κοινότητες στην Ινδία δεν αποτελούν εκκλησίες κεντρικά οργανωμένες κατά το παπικό πρότυπο αλλά μάλλον δίκτυα κοινοτήτων πιστών.

δ) τέταρτον, το ινδικό Σύνταγμα δεν υψώνει τείχος χωρισμού κράτους εκκλησίας – παρότι υπάρχουν όρια, αυτά είναι πορώδη: το γεγονός αυτό επιτρέπει στο κράτος να παρεμβαίνει στις εκκλησίες, για να τις βοηθήσει ή να τις εμποδίσει. Κάτι τέτοιο περιλαμβάνει πολλαπλούς ρόλους: αδιάκριτη αδειοδότηση σε εκπαιδευτικούς οργανισμούς των θρησκευτικών κοινοτήτων, παρεμπόδιση κοινωνικο-θρησκευτικών θεσμών που αρνούνται την ίση αξία των μελών τους ή άλλων (π.χ. η απαγόρευση του θεσμού των αθίκτων, η υποχρέωση να επιτέεται η είσοδος όλων, ανεξαρτήτως κάστας να εισέρχονται στους ινδουιστικούς ναούς, και, δυνητικά⁶³, η εξίσωση της θέσης των μελών των δύο φύλλων). Εν συντομία, η σχέση διάκρισης κράτους και θρησκείας δεν ερμηνεύεται σαν αυστηρή απαγόρευση συσχέτισής τους ή κρατική ουδετερότητα αλλά, μάλλον, ως συσχέτιση επί τη βάσει αυτών των γενικών αρχών (principled distance).

ε) έτσι, καταδεικνύεται ότι δεν χρειάζεται να επιλέξουμε μεταξύ ενεργητικής εχθρότητας και παθητικής αδιαφορίας ή μεταξύ ασεβούς εχθρότητας και ευσεβούς αδιαφορίας. Μπορούμε να είμαστε ταυτόχρονα όσον είναι απαραίτητο εχθρικοί εφόσον διατηρούμε έναν ενεργητικό σεβασμό: το κράτος επεμβαίνει για να παρεμποδίσει ορισμένες πρακτικές, οι οποίες παραβιάζουν τον σκληρό πυρήνα των συνταγματικών αξιών του, ενώ ταυτόχρονα, επιδεικνύει σεβασμό για τις θρησκευτικές κοινότητες έμπρακτα υποστηρίζοντάς τες με κάποιον άλλο τρόπο⁶⁴ (σχέση συναλληλίας ινδικού κράτους και θρησκείας).

στ) Έκτον, αποφεύγοντας ευθύς εξ αρχής να παγιώσει την αφοσίωσή του στην αποκλειστική και μανιχαϊστική προστασία ή των ατομικών ή των κοινοτικών αξιών, το ινδικό κράτος δεν καθορίζει αυστηρά αλλά πορώδη όρια ανάμεσα στο δημόσιο και το ιδιωτικό, και, έτσι, ο συνταγματικά κοσμικός χαρακτήρας του κράτους επιτρέπει επί αυτών των θεμάτων τη λήψη αποφάσεων κατά την ανοικτή

⁶³ Ορισμένοι είναι απαισιόδοξοι όσον αφορά στην δυνατότητα του ινδικού συστήματος να προχωρήσει στην απαιτούμενη αναθεώρηση του προσωπικού δικαίου όλων των κοινοτήτων, διότι όπως φαίνεται, έως τώρα, εντός των κοινοτήτων αυτών δεν είναι αρκετά ισχυρή η πεποίθηση για εσωτερική, αυτο- μεταρρύθμιση προς συμμόρφωση προς τα προσφερόμενα έμμεσα κίνητρα και τις γενικότερες απαιτήσεις – βλ. P. Chatterjee “Secularism and toleration” *Economic and Political Weekly*, 9 July 1994.

⁶⁴ Για μία σύντομη παρουσίαση του θέματος της σχέσης θρησκείας κράτους στην Ινδία δεξ Μαρία Πρωτόπαπα «Religion and Law: Constitutional Provisions – how Indian Law has been influenced over the centuries by the ancient religion of Hinduism», LXXXIV Poros, σελ. 385 επ.

δυναμική της κοινοβουλευτικής, δημοκρατικής πολιτικής (δημοκρατική πολιτική πολυπολιτισμικότητας).

Κατά τούτο, καθίστανται ευκρινέστερα τα πολιτικά στοιχεία ενός διακριτού ινδικού υποδείγματος, του δημοκρατικού (κοινοβουλευτικού και ομοσπονδιακού) Πολιτικού Συνταγματισμού. Το ινδικό υπόδειγμα αναγνωρίζει την εγγενή σημασία της ελευθερίας και της συμμετοχής, άλλως την μετοχής εν ελευθερία στο πλαίσιο ενός κλίματος ανεκτικότητας, και την εποικοδομητική της δυνατότητα μέσω του διαλόγου και της διαβούλευσης, αλλά, επίσης, θέλγεται ιδιαίτερα από την εργαλειακή χρηστικότητα των αξιών αυτών: τόσο οργανωτικά ώστε να αυξάνεται η ευαισθησία της κοινωνίας και να βελτιώνεται η απόδοση του κράτους προς τις ανάγκες των πολιτών, όσο και παιδευτικά για να εξασφαλίζεται η (ανα-) μόρφωση και του τελευταίου πολίτη μέσω της εξάσκησης αυτών των πολιτικών ελευθεριών⁶⁵.

Οι πολιτικές ελευθερίες θάλπουν μία αισιόδοξη πεποίθηση για τις δυνατότητές μας και, άρα το μέλλον μας και, συνεπώς, ευνούν ένα αγωνιστικό φρόνημα στο εδώ και τώρα της ύπαρξής μας. Ακόμα και η ελευθερία, όμως, ή οποιαδήποτε άλλη αξία δεν γίνεται δεκτή ως αποκλειστική και πρυτανεύουσα αξία στον πολύμορφο αυτό ινδικό πολιτισμό: η πολιτική συμμετοχή ενισχύεται, ιδίως, μέσω της προσέλκυσης των λιγότερο ευνοημένων στρωμάτων, λόγω της αξίας της για αυτούς τους ίδιους τους πολίτες. Από την άλλη πλευρά, δεν έχει υποστηριχθεί πειστικά στην Ινδία κάποια ισχυρώς περφεξιονιστική αντίληψη ή πρακτική της πολιτικής ή άλλης αρετής. Βεβαίως, η πολιτική συμμετοχή ενισχύεται ως αγαθό, εργαλειακά όμως, διότι τείνει στην εξάλειψη της διαδεδομένης στη χώρα φτώχειας και καταπίεσης, που πηγάζουν από την κρατική ή από όποια άλλη εξουσία, τοπικής, ταξικής, θρησκευτικής ή κοινοτικής χροιάς⁶⁶. Το κατά πόσον εναρμονίζονται τα ρεπουμπλικανικά αυτά στοιχεία με τις απαιτήσεις της

⁶⁵ Και κατά τούτο προσομοιάζει με πλευρές του νέο-ρεπουμπλικανικού κοινοτισμού– για μία κριτική προσέγγιση του οποίου βλ. Αρ. Χατζή «Η αναβίωση της ρεπουμπλικανικής θεωρίας δικαίου» σε Επιστήμη και Κοινωνία, τ.4, 2000, σελ.79 επ. ενώ ο Λίποβατς στο ίδιο τεύχος προσφέρει μία σχετική ανάπτυξη για την τραγικότητα της διαλεκτικής μεταξύ Αγαθού και Ορθού, σελ. 19 επ «Ούτε ατομικιστικός φιλελευθερισμός, ούτε κοινοτικός συντηρητισμός: φιλελεύθερος ρεπουμπλικανισμός στην δυτική νεωτερικότητα».

⁶⁶ Phillip Pettit A Theory of Freedom – From the Psychology to the Politics of Agency, Oxford University Press, 2001, στα ελληνικά ως Phillip Pettit Θεωρία της Ελευθερίας –από την ψυχολογία στην πολιτική της δράσης, Πόλις, 2007.

διανεμητικής και της διαδικαστικής δικαιοσύνης εξετάζεται, στο αμέσως ακόλουθο τμήμα, εν σχέσει με το ίδιο το Συνταγματικό Κείμενο της Ινδίας⁶⁷.

IV. Το συνταγματικό κείμενο⁶⁸: η Ισότητα ως σύμβολο και τεχνολογία

Πυρετώδεις προσπάθειες στην πολυαίμακτη περίοδο κατά και αμέσως μετά τον Διαχωρισμό της Υπο-ηπείρου σε δύο κράτη με βάση το θρήσκευμα των κατοίκων τους, δηλαδή το Πακιστάν και την Ινδία, οδήγησαν στην ψήφιση ενός μακροσκελούς Συντάγματος, στο προοίμιο του οποίου διακηρύσσεται η απόφαση του λαού της χώρας για την σύνταξη του πολιτεύματος της χώρας ως ανεξάρτητη, σοσιαλιστική και κοσμική⁶⁹, προεδρική δημοκρατία⁷⁰.

Πρωταρχική στόχευση του Προοιμίου κειμένου αυτού είναι η κοινωνική, οικονομική και πολιτική Δικαιοσύνη. Αμέσως ακολουθείται η διακήρυξη διασφάλισης

⁶⁷ Ευρύς κύκλος εξειδικευμένων συζητήσεων και θεμάτων εν σχέσει με με την Ινδική Πολιτεία και, ιδίως, τον Ινδικό Συνταγματισμό είναι διαθέσιμα στον τόμο LXXXIV της European Public Law Series με τίτλο POROS PROJECT 2005-2007 EU-India Economic Cross Cultural Programme, Comparative Studies and Proceedings of Seminars and Conferences, Ευρωπαϊκό Κέντρο Δημοσίου Δικαίου, Esperia Publications, London, 2006 (εφεξής, LXXXIV POROS). Ειδικά όσον αφορά στην ισότητα γυναικών – ανδρών, βλ. <http://www.nls.ac.in/resources/gender/finalgender1.htm> (13.09.2012). Το ινδικό Σύνταγμα τέθηκε σε ισχύ την 26^η Ιανουαρίου 1950.

⁶⁸ Δες και τη σελίδα του ινδικού Υπουργείου Δικαιοσύνης <http://lawmin.nic.in>, ιδίως σε <http://indiacode.nic.in/coiweb/welcome.html> για το Συνταγματικό κείμενο και σε <http://judis.nic.in/supremecourt/chejudis.asp> για τη νομολογία του Ανωτάτου Δικαστηρίου. Οι αναφορές της νομολογίας στις υποσημειώσεις παραμένουν στην All India Review (AIR) και έχουν ελεγχθεί ως διαθέσιμες στην ανωτέρω μηχανή αναζήτησης την 01.06.2010.

⁶⁹ Στο συνταγματικό κείμενο ανιχνεύεται πέραν των μέτρων εξισωτικού εκσυγχρονισμού εντός του φιλελεύθερου πλαισίου και η σοσιαλιστική επιρροή: αυτή ενεγράφη στο συνταγματικό κείμενο, κυρίως, με την εισαγωγή του επιθέτου «σοσιαλιστική» στο προοίμιο του (ταυτόχρονα με την αναφορά στην εκκοσμίκευση του) και με την μετάπτωση του δικαιώματος της ιδιοκτησίας σε δίκαιη αποζημίωση επί απαλλοτρίωσης, δηλαδή από τον κατάλογο των θεμελιωδών δικαιωμάτων σε απλό συνταγματικό δικαίωμα (άρθρο 300^A) – αυτά τα σημεία εισήχθησαν δυνάμει συνταγματικής αναθεώρησης κατά τη δεκαετία του 1970 μετά από μία μακρόχρονη διεκτυστίνδα μεταξύ της δικαστικής (κυρίως, του Ανωτάτου Δικαστηρίου) και της εκτελεστικής εξουσίας κατά την πρωθυπουργία της Ίντιρα Γκάντι (επικεφαλής του κυρίαρχου κόμματος του Εθνικού Κογκρέσου).

⁷⁰ «THE CONSTITUTION OF INDIA, Preamble: We, the people of India, having solemnly resolved to constitute India into a sovereign socialist secular democratic republic and to secure to all its citizens: justice, social, economic and political; liberty of thought, expression, belief, faith and worship; equality of status and of opportunity; and to promote among them all fraternity assuring the dignity of the individual and the unity and integrity of the nation; in our constituent assembly this twenty-sixth day of November, 1949, do hereby adopt, enact and give to ourselves this Constitution».

της γνωστής μας τριάδας αξιών του φιλελεύθερου εκσυγχρονισμού, της ελευθερίας, της ισότητας και της αδερφοσύνης για όλους τους πολίτες.

Η Ισότητα, συγκεκριμένα, ορίζεται σε σχέση με την κοινωνική θέση και τις ευκαιρίες. Εφόσον πρώτα διακηρύσσεται ως στόχευση η διασφάλιση αυτών των αξιών, δύο πράγματα γίνονται προφανή κατά την διατύπωση αυτή του συνταγματικού κειμένου, ιδίως σχετικά με την διασφάλιση της ισότητας κοινωνικής θέσης και ευκαιριών: α) υπολαμβάνεται ως σημαντικό πρόβλημα της νέας Ινδίας η άνιση κοινωνική θέση και η έλλειψη ευκαιριών διαθέσιμων για, τουλάχιστον, κάποιο τμήμα των πολιτών της χώρας, και β) διατυπώνεται, έτσι, έμμεσα, η πολιτική βούληση εξίσωσης αυτών των ανισοτήτων ως συνταγματική στόχευση. Εισάγεται, δηλαδή, η προβληματική της ανισότητας⁷¹ ως συστατικό στοιχείο της συντεταγμένης ινδικής Πολιτείας, και δικαιολογείται το πρόγραμμα κοινωνικής μηχανικής και εκσυγχρονισμού της χώρας⁷².

Περαιτέρω, το Συνταγματικό κείμενο της Ινδίας περιλαμβάνει έναν κατάλογο θεμελιωδών δικαιωμάτων (τμήμα II) και έναν κατάλογο θεμελιωδών αρχών (τμήμα III). Ο πρώτος αφορά σε αγώγιμα στα δικαστήρια δικαιώματα, ενώ ο δεύτερος σε διακηρύξεις που απευθύνονται προς την εκτελεστική εξουσία. Η Ισότητα, αναλύεται στον πρώτο από αυτούς τους καταλόγους, αυτόν των θεμελιωδών δικαιωμάτων, ως το πρώτο στην σειρά, και σε σπουδαιότητα, δικαίωμα με αγώγιμες αξιώσεις⁷³.

Το Συνταγματικό κείμενο εκκινεί τον κατάλογο των θεμελιωδών δικαιωμάτων με την Ισότητα ενώπιον και δια του νόμου, όπως την γνωρίζουμε από την πολιτική και συνταγματική παράδοση του φιλελεύθερου κράτους δικαίου (άρθρο 14)⁷⁴ και συνεχίζει με την Ισότητα ως γενική απαγόρευση των διακρίσεων δυνάμει θρησκείας, φυλής,

⁷¹ Περισσότερα για την προσέγγιση της Προβληματικής ως τεχνικής εξουσίας της κυβερνησιμότητας, στο πεδίο της δύναμης και της γνώσης συνάμα, σε M. Foucault, *Essential Works*, v. 3, Power, Penguin, 1994, ως σχέση της αλήθειας με την δύναμη σε σελ. 111 επ., και ιδίως για την governmentality ως κυβερνησιμότητα σε σελ. 201 επ.

⁷² Αναλυτικά σχεδόν όλα τα κατωτέρω επιμέρους ζητήματα, σε A. Sen & J. Dreze *India – Development and Participation*, Oxford University Press, 2002, το οποίο αποτελεί μία πολύ καλή παρουσίαση της ινδικής κατάστασης, και A. Sen *Development as Freedom*, The Anchor House Edition, 2000.

⁷³ Αναλυτικά τη σχετική νομολογία των τριών βασικών συνταγματικά πανηγυρικών μορφών της Ισότητας σε P. M. Bakshi *The Constitution of India*, Universal Law Publishing, 6th, 2005, σελ. 16-33 και Prof. M.P. Jain *Indian Constitutional Law* 5th ed. Wadhwa Nagpur, 2005, 855 επ., 902 επ. και 933 επ. αντίστοιχα.

⁷⁴ «RIGHT TO EQUALITY: 14. Equality before law.—The State shall not deny to any person equality before the law or the equal protection of the laws within the territory of India».

κάστας, φύλλου ή τόπου γέννησης με ενέργεια έναντι τρίτων (άρθρο 15) αλλά και ως θετική αναδιανεμητική δράση (άρθρο 15 παρ. 4 όπως τροποποιήθηκε)⁷⁵. Το Συνταγματικό κείμενο ολοκληρώνει με την Ισότητα των ευκαιριών πρόσληψης στον Δημόσιο Τομέα (άρθρο 16)⁷⁶, και την ευθεία ποινική απαγόρευση της πρακτικής των «άθικτων» (άρθρο 17)⁷⁷.

Εντυπωσιάζει ότι το κείμενο αυτό αναπτύσσει ιδιαίτερα διατάξεις ρυθμίσεων για την ισότητα που θίγουν τις πιο πιεστικές διαστάσεις αυτής της προβληματικής, δηλαδή

⁷⁵ «15. Prohibition of discrimination on grounds of religion, race, caste, sex or place of birth.—(1) The State shall not discriminate against any citizen on grounds only of religion, race, caste, sex, place of birth or any of them. (2) No citizen shall, on grounds only of religion, race, caste, sex, place of birth or any of them, be subject to any disability, liability, restriction or condition with regard to—(a) access to shops, public restaurants, hotels and places of public entertainment; or (b) the use of wells, tanks, bathing ghats, roads and places of public resort maintained wholly or partly out of State funds or dedicated to the use of the general public. (3) Nothing in this article shall prevent the State from making any special provision for women and children. (4) Nothing in this article or in clause (2) of article 29 shall prevent the State from making any special provision for the advancement of any socially and educationally backward classes of citizens or for the Scheduled Castes and the Scheduled Tribes».

⁷⁶ «16. Equality of opportunity in matters of public employment.—(1) There shall be equality of opportunity for all citizens in matters relating to employment or appointment to any office under the State. (2) No citizen shall, on grounds only of religion, race, caste, sex, descent, place of birth, residence or any of them, be ineligible for, or discriminated against in respect of, any employment or office under the State. (3) Nothing in this article shall prevent Parliament from making any law prescribing, in regard to a class or classes of employment or appointment to an office under the Government of, or any local or other authority within, a State or Union territory, any requirement as to residence within that State or Union territory prior to such employment or appointment. (4) Nothing in this article shall prevent the State from making any provision for the reservation of appointments or posts in favour of any backward class of citizens, which, in the opinion of the State, is not adequately represented in the services under the State. (4A) Nothing in this article shall prevent the State from making any provision for reservation in matters of promotion, with consequential seniority, to any class or classes of posts in the services under the State in favour of the Scheduled Castes and the Scheduled Tribes which, in the opinion of the State, are not adequately represented in the services under the State. (4B) Nothing in this article shall prevent the State from considering any unfilled vacancies of a year which are reserved for being filled up in that year in accordance with any provision for reservation made under clause (4) or clause (4A) as a separate class of vacancies to be filled up in any succeeding year or years and such class of vacancies shall not be considered together with the vacancies of the year in which they are being filled up for determining the ceiling of fifty per cent. reservation on total number of vacancies of that year. (5) Nothing in this article shall affect the operation of any law which provides that the incumbent of an office in connection with the affairs of any religious or denominational institution or any member of the governing body thereof shall be a person professing a particular religion or belonging to a particular denomination».

⁷⁷ «17. Abolition of Untouchability.—“Untouchability” is abolished and its practice in any form is forbidden. The enforcement of any disability arising out of “Untouchability” shall be an offence punishable in accordance with law».

την απαγόρευση των διακρίσεων (α) και την ισότητα των ευκαιριών (β). α) Όσον αφορά στην πρώτη διάσταση της απαγόρευσης των διακρίσεων, παρατηρείται ότι απευθύνεται πρώτον στο ίδιο το Κράτος (άρθρο 15). Είναι ακόμα πιο σημαντικό, όμως, ότι εισάγεται τριτενέργεια της απαγόρευσης σε ένα ευρύ πεδίο εφαρμογής: ρητά, δηλαδή, απαγορεύει διακρίσεις ακόμα και στις σχέσεις μεταξύ πολιτών και, εν γένει, ιδιωτών, εφόσον αφορούν στην πρόσβαση σε καταστήματα, σε εστιατόρια, σε ξενοδοχεία και σε χώρους διασκέδασης ή την χρήση πηγαδιών, υδατοδεξαμενών, αναβαθμών πλύσης, δρόμων και σημείων δημόσιας αναψυχής εφόσον συντηρούνται αυτά έστω και εν μέρει με κρατική χρηματοδότηση ή είναι αφιερωμένα στη δημόσια χρήση. Η ρύθμιση αυτή καταλαμβάνει, επομένως, με δεδομένες την μεγάλη έκτασή του εν στενή εννοία Κράτους, τις δυνατότητες περαιτέρω επιρροής του στην κοινωνία και την οικονομία της χώρας καθώς και την ευρεία διατύπωση της τριτενέργειας της απαγόρευσης, έναν πάρα πολύ εκτεταμένο χώρο της βιοτικής σφαίρας του πολίτη σε ολόκληρη την χώρα. Μπορούμε, συνεπώς, να αναγνωρίσουμε, ότι αυτή η απαγόρευση των διακρίσεων, εάν εννοηθεί ως αμυντική ελευθερία έναντι των αυθαίρετων, δηλαδή των παράνομων διακρίσεων, από οποιονδήποτε και αν προέρχεται, *ότι συνάδει με τη ρεπουμπλικανική αντίληψη περί ελευθερίας ως μη-κυριαρχίας*⁷⁸, *ιδίως, έναντι μη-κρατικών εξουσιαστικών φαινομένων θρησκευτικής, κοινωνικής ή τοπικιστικής φύσεως.*

Ο εν ευρεία εννοία Δημόσιος Χώρος, όμως, θεωρήθηκε ότι δεν είναι δυνατόν να αποκαθαρθεί διαμιάς από τις διακρίσεις δίχως την περαιτέρω ενεργητική κοινωνική μηχανική του Κράτους με σκοπό την εξυπηρέτηση των αιτημάτων της αναδιανεμητικής δικαιοσύνης: για αυτόν τον λόγο προβλέπονται *ειδικές δράσεις του Κράτους υπέρ των παιδιών, των γυναικών (15 παρ. 3), τις προσδιορισμένες κάστες και φυλές (15 παρ. 4) (μέλη σε Προκαθορισμένες Κάστες και Φυλές, εφεξής ΠΚΦ, περί το 15% και το 7,5 του γενικού πληθυσμού, αντιστοίχως) σε συγκεκριμένα κρατίδια και των πολιτών που ανήκουν στις υποανάπτυκτες κλάσεις (τα μέλη των Λοιπών Υποανάπτυκτων Τάξεων, ΛΥΤ εφεξής, που βρίσκονται πάνω από τις Προκαθορισμένες Κάστες και Φυλές αλλά κάτω από τις τρεις, κύριες, κατά την κυρίαρχη ινδουιστική αντίληψη, τάξεις της κοινωνίας, που*

⁷⁸ Phillip Pettit *A Theory of Freedom – From the Psychology to the Politics of Agency*, Oxford University Press, 2001, στα ελληνικά ως Phillip Pettit *Θεωρία της Ελευθερίας – από την ψυχολογία στην πολιτική της δράσης*, Πόλις, 2007.

αποτελούν περί το 25% του γενικού πληθυσμού). Για την ενίσχυση της θέσης της γυναίκας, αρκεί στο σημείο αυτό να σημειωθεί ότι εμπλέκεται με την πορεία των μειονοτικών δικαιωμάτων και ότι τμήμα της παρουσίασης αυτής θίγει ακριβώς στο ζήτημα της μειονότητας εντός της μειονότητας κατωτέρω. *Το σύστημα της κοινωνικής μηχανικής στηρίζεται, κυρίως, στη ρύθμιση του άρθρου 15 παρ. 4 που επιτρέπει την κατά απόκλιση της απαγόρευσης των διακρίσεων κρατική ενέργεια για την βελτίωση της θέσεως πολιτών που προέρχονται από μορφωτικά και κοινωνικά υπανάπτυκτες τάξεις και από τις προκαθορισμένες κάστες και φυλές (περίπου το 47% του γενικού πληθυσμού, συνολικά). Το σύστημα, δε, αυτό συμπληρώνεται με έναν κατάλογο Προκαθορισμένων ομάδων (που είναι κάστες ή φυλές) μέλη, των οποίων δικαιούνται να τύχουν μέτρων θετικής διάκρισης με περαιτέρω νομοθετική δράση, η οποία έως τώρα έχει επικεντρωθεί στις ποσοτώσεις εισόδου στο πανεπιστήμιο.*

β) Όσον αφορά στην ισότητα των ευκαιριών πρόσληψης στον δημόσιο τομέα (άρθρο 16) παρατηρείται ότι: σε μία χώρα κατά βάσιν γεωργική για το μεγαλύτερο τμήμα της σύγχρονης μας ιστορίας της και με την πλειοψηφία του πληθυσμού να εξακολουθεί να στηρίζεται στη γη για την επιβίωσή του, όχι μόνο η πρόσληψη στον εκτεταμένο Δημόσιο τομέα αποτέλεσε κύρια οδό ταχείας οικονομικής και κοινωνικής ανέλιξης για τους πολίτες, αλλά ταυτόχρονα και μοναδικό σε αποτελεσματικότητα και δημοτικότητα μοχλό της κοινωνικής μηχανικής του προγράμματος εκσυγχρονισμού της κοινωνίας. Συνεπώς, δεν πρέπει να μας εκπλήσει ούτε η έκταση του συγκεκριμένου άρθρου (είναι το μακροσκελέστερο όλων των άρθρων για το δικαίωμα ισότητας) ούτε οι λεπτομερειακές ρυθμίσεις στις οποίες προβαίνει.

Συνολικά, εισάγεται, μεν, η κλασικά διατυπωμένη διαδικαστική ισότητα ενώπιον του νόμου για τις προσλήψεις στο δημόσιο, ρητά, δε, απαγορεύονται οι ίδιες με το προηγούμενο άρθρο διακρίσεις δυνάμει θρησκείας, φυλής, κάστας, φύλλου ή τόπου γέννησης, που μπορεί να απορρέουν από τον κρατικό ή και όποιον άλλο εξουσιαστικό μηχανισμό, κοινωνικό, γεωγραφικό, φυλετικό, θρησκευτικό ή κοινοτικό. Μία άλλη κύρια θεματική της ισότητας, όμως, αφορά στην κατοχύρωση της δυνατότητας θετικής διανεμητικής δράσης της εκτελεστικής και νομοθετικής εξουσίας προς εξισορρόπηση των ήδη υπάρχουσών ανισοτήτων. Στην παράγραφο 4 του άρθρου 16, καθορίζεται η δυνατότητα του Κράτους να αποκλίνει από την αξιοκρατική επιλογή υπαλλήλων του,

ώστε να διασφαλισθεί η κατάλληλη, κατά την κρατική προαίρεση, αντιπροσώπευση μελών από τις υποανάπτυκτες τάξεις και ΠΚΦ και στην Δημόσια Υπηρεσία. Μέριμνα λαμβάνεται να διασφαλισθεί η αντιπροσώπευση των τελευταίων κατά το στάδιο των προαγωγών κατά αρχαιότητα και ακόμα και μετά από αυτές.

Πέρα από το άρθρο 14 το οποίο γίνεται δεκτό ότι αναφέρεται στη γνωστή κλασσική προβληματική της ισότητας, το κείμενο του άρθρου 16 καλύπτει μόνο μέτρα επαγγελματικής αποκατάστασης πολιτών στο δημόσιο, όχι τα των ποσοτώσεων εισαγωγής στο πανεπιστήμιο τα οποία βασίζονται στο κείμενο του προηγούμενου άρθρου 15. Κατά τούτο διακρίνονται οι νομικές βάσεις αυτών των στόχων θετικής εξισωτικής ισότητας τόσο μεταξύ τους όσο και από το πεδίο της πολιτικής αντιπροσώπευσης: προβλέπεται η κατοχύρωση ορισμένων θέσεων αναλογικά προς τον πληθυσμό τους τόσο στην Κάτω Βουλή όσο και τις Αντιπροσωπείες σε τοπικό επίπεδο για αντιπροσώπους των ΠΚΦ (82 επί συνόλου 543 στην παρούσα) σε προσωρινή βάση ανανεωμένη πρόσφατα έως το 2025⁷⁹. Στην ουσία τους, πάντως οι δύο νομικές αυτές βάσεις δίνουν έναυσμα σε, περίπου, 25% ποσόστωση για τις ΠΚΦ (επί πλέον της οποίας αναγνωρίζεται σήμερα στην πράξη και άλλο ένα περίπου 25% για τα μέλη των λοιπών υποανάπτυκτων τάξεων, ΛΥΤ) στους τομείς αυτούς δυνάμει της κρατικής δράσης, ποσοστό που δεν απέχει από την πραγματική κατανομή του πληθυσμού των εν λόγω ομάδων, και συχνά συμπληρώνονται με μέτρα των τοπικών κρατών υπερακοντίζοντας τις συστάσεις του Κυμλίκια, που εξετάσαμε ενωρίτερα.

Κρίσιμες ήταν σχετικώς αποφάσεις του Ανωτάτου Δικαστηρίου της χώρας⁸⁰ από τα πρώτα ήδη χρόνια λειτουργίας του, εν σχέσει με τα κρατικά προγράμματα θετικής δράσης, δηλαδή πολύ ενωρίτερα από τις αντίστοιχες αποφάσεις του Ανωτάτου Δικαστηρίου των ΗΠΑ⁸¹. Σε μία από τις πρώτες υποθέσεις του, το Δικαστήριο διακήρυξε ότι ισότητα ενώπιον του νόμου δεν σημαίνει ίδια μεταχείριση ανόμοιων περιπτώσεων

⁷⁹ Δυνάμει ειδικών άρθρων του Συντάγματος, αρ.330 έως 342.

⁸⁰ Περισσότερα για τον δικαστικό ακτιβισμό του Ανώτατου δικαστηρίου της Ινδίας βλ. ad hoc S.P. Judicial Activism in India, 2002, Oxford University Press, ενώ για μία σύντομη παρουσίαση δεξ Αλέξανδρος Μαντζούτσος “The Supreme Court of India: the judicial Activism in India – Human Rights – Protection of Life and Liberty”, LXXXIV Poros, σελ. 317 επ.

⁸¹ Υπάρχει εκτεταμένη συγκριτική βιβλιογραφία μεταξύ ΗΠΑ και Ινδίας εν σχέσει με αυτή την θεματική – ενδεικτικά, μόνο, αναφέρω “Affirmative Action: India's Example”, *Civil Rights Journal*, Fall, 1999 by Clark D. Cunningham.

αλλά, αντιθέτως, ότι η αρχή της μη διάκρισης προϋποθέτει, εν σχέσει με το ίδιο πεδίο εφαρμογής, την ομοιότητα των περιπτώσεων⁸².

Ενδιαφέρουσα, και πολιτικά αμφιλεγόμενη, έχει αποδειχθεί, ιδίως⁸³, η κρατική πολιτική θετικών διακρίσεων κατά την είσοδο στις ανώτατες πανεπιστημιακές σχολές, και ιδίως στην ιατρική, τη νομική και τις σχολές μηχανικών. Μία από τις πρώτες αποφάσεις του Δικαστηρίου απέρριψε τη σχετική νομοθεσία ενός κρατιδίου⁸⁴, που σε εφαρμογή σχετικής αρχής του καταλόγου των θεμελιωδών αρχών (άρθρο 46 για την ενδυνάμωση της εκπαίδευσης των κατώτερων τάξεων), οργάνωσε τις εισητήριες εξετάσεις των πανεπιστημιακών του σχολών αποκλειστικά επί τη βάσει ποσοτώσεων κάστας και θρησκείας, διότι έκρινε τις σχετικές διατάξεις ως αντίθετες στο άρθρο 29 του Συντάγματος, που απαγορεύει τις απαγορεύσεις εισόδου στα πανεπιστήμια βάσει κάστας ή θρησκείας⁸⁵.

Η αντίθεση ανάμεσα στη ρητή αυτή απαγόρευση της θετικής διάταξης του άρθρου 29 και αυτήν της πολιτικής διακήρυξης του άρθρου 46, ήρθη με συνταγματική τροποποίηση⁸⁶ η οποία κατά τούτο συνιστά εξαίρεση από την αρχή της μη διάκρισης και την ειδικότερη απαγόρευση των διακρίσεων στα εκπαιδευτικά θέματα. Η ένταση αυτή αντιμετωπίστηκε από το Δικαστήριο σε άλλη υπόθεση⁸⁷, όπου ετέθη το θέμα των ποσοτώσεων υπέρ διαφόρων ομάδων σε ποσοστό εξήντα οκτώ τοις εκατό επί του συνόλου των εισακτέων προπτυχιακών φοιτητών στις τεχνικές σχολές. Το Δικαστήριο έκρινε, ορθώς, ότι το ποσοστό αυτό υπερβαίνει το εύλογο όριο του πενήντα τοις εκατό, βάσει πληθυσμιακών κριτηρίων. Η λογική της απόφασης ήταν ότι προκειμένου να ενισχυθεί η θέση των

⁸² *Chiranjit Lal Chowdhury vs. Union of India* 1951, AIR, 41, 1950, SCR, 869.

⁸³ Για μία πρώτη παρουσίαση δεξ Αλέξανδρος Κατσαντώνης “The Right to Equality and the System of Reservation in India”, LXXXIV Poros, σελ. 291 επ.

⁸⁴ Οι περισσότερες σχετικές αποφάσεις του κεντρικού Συνταγματικού Δικαστηρίου εξετάζουν την νομιμότητα νομοθετικών μέτρων των ομόσπονδων τοπικών κρατιδίων – για το θέμα του ινδικού ομοσπονδιακού συστήματος βλ. Ειρήνη Περιβολαράκη “The Indian Federal System”, LXXXIV Poros, σελ. 363 επ.

⁸⁵ *State of Madras vs Champakam Doraitajan* AIR, 1951, SC, 226.

⁸⁶ Το ινδικό Σύνταγμα τροποποιείται κατά διάφορους τρόπους και βαθμούς δυσκολίας αλλά, εν γένει, είναι αρκετό να υπογραμμισθεί εδώ η ευκολία αναθεώρησής του από την εκάστοτε κυβερνητική πλειοψηφία, γεγονός το οποίο το κατατάσσει στην κατηγορία των «εύκολα αναθεωρήσιμων» συνταγμάτων, πιο κοντά στην βρετανική πρακτική του ισχυρού υπερέχοντος κοινοβουλίου παρά στην αμερικανική ή την γερμανική αντίστοιχη, όπου ισχυρά θεσμικά αναχώματα στη δράση της πλειοψηφίας, κυρίως, θέτουν τα ανώτατα συνταγματικά δικαστήρια και η Άνω Βουλή / Γερουσία.

⁸⁷ *M.R.Balaji and Others vs State of Mysore* AIR, 1963, SP, 649.

αδύνατων της κοινωνίας, δεν πρέπει να αδικηθούν αυτοί που πραγματικά αξίζουν να πετύχουν στις εξετάσεις – συνεπώς, δεν αντέκρουσε τη λογική της θετικής δράσης στον τομέα αυτό.

Σε μία άλλη σειρά⁸⁸ υποθέσεων, όμως, το Δικαστήριο έκρινε ως αντισυνταγματική νομοθετική ρύθμιση ενός κρατιδίου, εν σχέσει προς την ποσόστωση κατά την εισαγωγή μεταπτυχιακών φοιτητών στην ιατρική σχολή: στην πρώτη απόφασή του σχετικά το Δικαστήριο εξέτασε και το κριτήριο της εντοπιότητας των φοιτητών ως παράγοντα ποσόστωσης μαζί με τους κοινωνικούς λόγους, όπως ανωτέρω, και αποδέχθηκε έως το ποσοστό του πενήντα τοις εκατό τον πρώτο αλλά απέρριψε τους ανωτέρω λόγους, ενώ με επόμενες⁸⁹ αποφάσεις του επέμενε στην λογική ότι το υπέρτερο δημόσιο συμφέρον απαιτεί την εγγραφή φοιτητών σε προγράμματα μεταπτυχιακών σπουδών εξειδίκευσης μόνον επί τη βάση της αξιοκρατίας.

Οι ανωτέρω διατάξεις και η σχετική δυναμική αναφέρονται σε πολίτες που ανήκουν στις ΠΚΦ (στην πράξη, δηλαδή, προερχόμενους από την κάστα των γεωργών και των «άθικτων» (untouchables, ή dhalits, ή pariahs, ή harijans με ποικίλες πρακτικές απαγορεύσεις που καλύπτουν σχεδόν το σύνολο των δραστηριοτήτων της ανθρώπινης ζωής τους, ακόμα και θανάτου τους) καθώς και από τις δασόβιες φυλές. Παρότι οι πρακτικές αυτές είναι επισήμως απαγορευμένες (βλ. ανωτέρω άρθρο 17 Συντάγματος) και παρόλο, που πολλά μέλη αυτών των ομάδων έχουν προσηλυτισθεί κατά την πάροδο των αιώνων στον, εκ πρώτης όψεως φαινομενικά, α-καστικό, εξισωτικό χριστιανισμό και ισλαμισμό, οι κάστες εξακολουθούν να διαδραματίζουν σημαντικό ρόλο, εν σχέσει προς το προσωπικό δίκαιο και ιδίως τα κωλύματα γάμου ακόμα και εντός αυτών των κοινοτήτων, οι οποίες όμως δεν καλύπτονται από τα συστήματα ποσοτώσεων⁹⁰, ή να οδηγούν σε αδιέξοδα, όταν υπο-ομάδες ζητούν την διάκρισή τους από ευρύτερες ομάδες, ώστε να τύχουν των προνομίων της θετικής δράσης αυτοτελώς εντός διακριτών κοινοτήτων ή κρατιδίων, όπως αναφέρθηκε ανωτέρω⁹¹.

⁸⁸ *A. Peerikakaruppan vs. State of Tamil Nadu* 1971, AIR, 2303, 1971, SCR (2), 430, 1971, SCC, 38

⁸⁹ *Dr. Preeti Srivastana vs. State of Madhya Pradesh* AIR, 2894, 1999, (1) Suppl., SCR, 249, 1999, (7), SCC, 120, 1999, (4), SCALE, 579, 1999, (5), JT, 498.

⁹⁰ *Soosai vs. Union of India* AIR, 1986, SC, 733.

⁹¹ Περισσότερα σε *Inequality, Poverty and Affirmative Action: Contemporary Trends in India*, John M. Alexander, paper prepared for the WIDER conference *Inequality, Poverty and Human*

Έτσι παρουσιάζεται, δηλαδή, μία έντονα πολιτικοποιημένη κατάσταση εντός του ινδουιστικού φάσματος, του περίπου 85% των κατοίκων της χώρας, στα ανωτέρω αναφερόμενα μέλη της οποίας οι παραπάνω διατάξεις προσφέρουν ορισμένες σημαντικές διεξόδους.

Το κείμενο, όμως, του Συντάγματος αναφέρεται επίσης στις λοιπές υποανάπτυκτες, κοινωνικά και εκπαιδευτικά, τάξεις (οι λεγόμενες Other Backward Classes, OBC's, ΛΥΤ ανωτέρω) μέλη των οποίων επίσης δικαιούνται κρατικής δράσης θετικών διακρίσεων στον εκπαιδευτικό τομέα και τις κρατικές προσλήψεις (κατά το ποσοστό ύψους 25%). Ένα πρώτο πρόβλημα από αυτής της πλευράς προκύπτει, εν σχέσει προς την καταμέτρηση και χαρτογράφηση των μελών αυτών των τάξεων, καθότι ορίζονται κατ'αντιδιαστολή προς τις ΠΚΦ. Η δυσκολία εύρεσης κοινών κριτηρίων σχετικά αντανάκλα την δυναμική διάσταση και την καθολική έκταση του θρησκευτικό-κοινωνικού συστήματος των Ινδίων, στοιχείο το οποίο συχνά διαφεύγει της προσοχής ξένων παρατηρητών. Μόνο, τελείως, πρόσφατα, κατά τη δεκαετία του 1990, έγινε δυνατή η προσπάθεια λεπτομερέστερης αποτύπωσης των μελών των ΛΥΤ στις εθνικές απογραφές, ενώ ακριβής καταγραφή του συνόλου των σχέσεων (κυρίως απαγορεύσεων) προσωπικού δικαίου ανάμεσα στις χιλιάδες υπο-κάστες (jatis) δεν έχει καταστεί ακόμα δυνατή.

Κυριότερο, όμως ζήτημα παραμένει η ένταση και η έκταση της σχετικής κρατικής παρέμβασης, ιδίως, εν σχέσει με τις εντάσεις που σχετίζονται με αυτήν και τα πιθανά όρια της. Καθοριστικό ήταν το πόρισμα της επιτροπής Μαντάλ, εν σχέσει προς το ύψος και τα κριτήρια των ποσοτώσεων υπέρ των εθνο-γλωσσικών, θρησκευτικών και τοπικών μειονοτήτων, θέμα το οποίο αποτελεί καυτό πολιτικό ζήτημα στη χώρα και το οποίο αναλύουμε αμέσως κατωτέρω, ενώ τμήμα του θέματος της μειονότητας εντός της μειονότητας, ιδίως της αυτο-ρύθμισης της μουσουλμανικής κοινότητας εν σχέσει με την θέση της γυναίκας παρουσιάζεται εν συνεχεία, επίσης, στο τελευταίο τμήμα της παρούσας ανάλυσης.

V. Εντάσεις και όρια του ινδικού υποδείγματος;

Ήδη από τη δεκαετία του 1950 επίσημη Επιτροπή για τις Υπανάπτυκτες Κλάσεις είχε ασχοληθεί με το ζήτημα των κριτηρίων ένταξης στις λεγόμενες υπανάπτυκτες, προκαθορισμένες και λοιπές κλάσεις και αναγνώρισε τον κίνδυνο για οποιαδήποτε θετική κρατική δράση επί τη βάσει κοινωνικο-γλωσσικών ή, ιδίως, κοινωνικο-θηρσκευτικών κριτηρίων, όπως η κάστα, να διαιωνήσει ακριβώς αυτές τις διαιρέσεις, που επιδιώκει να εξαλείψει εντός της εν ευρεία εννοία ινδουιστικής πλειοψηφίας. *Επιπροσθέτως, είναι δυνατόν για ορισμένα μέλη μίας κλάσης, η οποία γενικώς χαρακτηρίζεται ως υπανάπτυκτη, ιδίως με την πάροδο του χρόνου και μετά την αρχική συνδρομή της κρατικής παρέμβασης, να μην ισχύει, πλέον, μία τέτοια διαπίστωση.* Περαιτέρω, ακόμα και εντός των λεγόμενων μεσαίων και ανώτερων τάξεων υφίσταται έντονη διαφοροποίηση μεταξύ των πολιτών και αυτό γίνεται ακόμα εμφανέστερο εφόσον συγκριθούν μέλη κλάσεων από διαφορετικά κρατίδια και περιοχές της χώρας. Τα επιχειρήματα αυτά, τα οποία θυμίζουν παρόμοιους προβληματισμούς σχετικά με το πρόγραμμα θετικών διακρίσεων στις ΗΠΑ, οδήγησαν την Επιτροπή να προτείνει τα εξής, αρκετά ασαφή, κριτήρια για την ένταξη κάποιας κλάσης: α) έλλειψη γενικών εκπαιδευτικών δυνατοτήτων για μεγάλο τμήμα της κάστας ή της κοινότητας, β) ανεπαρκή αντιπροσώπευση στους τομείς του εμπορίου και της βιομηχανίας, και γ) υψηλό ποσοστό μικροκαλλιεργητών ανάμεσα στα μέλη της κλάσης. Η κεντρική κυβέρνηση δεν έκανε δεκτά τα κριτήρια αυτά με αποτέλεσμα για τους σκοπούς των άρθρων 15.4 και 16.4 του Συντάγματος το κάθε κρατίδιο να οργανώνει την συνδρομή του προς μέλη υπανάπτυκτων κλάσεων βάσει δικών του κριτηρίων, ενώ η κεντρική κυβέρνηση έχει χρησιμοποιήσει πλειάδα κριτηρίων, μεταξύ των οποίων αυξανόμενα και αμιγώς εισοδηματικά κριτήρια, για τη στελέχωση των δικών της υπηρεσιών και των εθνικών εκπαιδευτικών ιδρυμάτων.

Η νομολογία του Ανώτατου Δικαστηρίου έχει προσπαθήσει να δώσει ορισμένες κατευθύνσεις στο ακανθώδες αυτό ζήτημα: στην υπόθεση Balaji έκανε δεκτό ότι η κάστα μπορεί να αποτελεί ένα, όχι αποκλειστικό, από τα κριτήρια για τον καθορισμό της κοινωνικής και εκπαιδευτικής υπανάπτυξης. Στην υπόθεση Rajendran⁹² έγινε δεκτός ο επιμέρους καθορισμός των υπανάπτυκτων κλάσεων βάσει της κάστας τους, διότι

⁹² P. Rajendran v. State of Madras AIR 1968 SC 1012

θεωρήθηκε ότι η υπανάπτυξη τους οφείλεται στο επάγγελμα των μελών της. Στην υπόθεση *Jayasree*⁹³ έγινε δεκτό από το Ανώτατο Δικαστήριο κυβερνητικό διάταγμα το οποίο όριζε τις υπανάπτυκτες κλάσεις θέτοντας όμως ως όριο τις 10.000 ρουπίες για να εξαιρέσει όσα μέλη των κλάσεων αυτών είχαν ανώτερο εισόδημα διότι το εισόδημα ή η οικονομική κατάσταση αποτελεί κατάλληλο και σχετικό κριτήριο. Μάλιστα στη συνέχεια της υπόθεσης *Indra Sawney II*⁹⁴, το δικαστήριο επεσήμανε ευθαρσώς ότι «η κάστα δεν μπορεί να αποτελεί αποκλειστική βάση για τις κρατικές ποσοτώσεις. Η ποσόστωση υφίσταται για την υπανάπτυκτη κλάση πολιτών μίας συγκεκριμένης κάστας. Συνεπώς, από αυτήν την κλάση πρέπει να εξαιρούνται η αφρόκρεμα και η μη υπανάπτυκτη κλάση πολιτών».

Νέα Επιτροπή που συστήθηκε για τον ίδιο σκοπό, υπό τον πρόεδρο Mandal, στο πόρισμα της στο τέλος του 1980, δεν αποδέχθηκε το οικονομικό κριτήριο και ταύτισε τις κλάσεις με τις κάστες με αποτέλεσμα, ενόψει της υπάρχουσας νομολογίας του Ανωτάτου Δικαστηρίου, να προτείνει την ποσόστωση στο ύψος του 27% για τις ΛΥΤ ώστε μαζί με το 22,5% για τα μέλη των ΠΚΦ, η συνολική ποσόστωση για τις κυβερνητικές υπηρεσίες να μην ξεπερνά το 50% των προσφερομένων θέσεων. Το πόρισμα αυτό έχει θεωρηθεί αμφιλεγόμενο και έχει συνδεθεί με σειρά διαδηλώσεων και συγκρούσεων στη δεκαετία του 1990, όταν έγινε προσπάθεια να πραγματοποιηθεί με αποτέλεσμα το Ανώτατο Δικαστήριο να εκδόσει την διάσημη απόφαση *Indra Sawhney vs. India*⁹⁵, κατά την οποία μία υπανάπτυκτη κλάση δεν μπορεί να καθορισθεί αποκλειστικά επί τη βάσει ούτε του οικονομικού κριτηρίου, ούτε της κάστας μόνον. Το δικαστήριο απέκλεισε το ενδεχόμενο τα τέκνα ενός δημοσίου υπαλλήλου να θεωρηθούν υπανάπτυκτα, εφόσον αυτός προσελήφθη βάσει της κρατικής θετικής δράσης των ποσοτώσεων διότι αποτελούν μέρος της αφρόκρεμας πλέον και τυχόν δράση υπέρ τους αφαιρεί δυνατότητες από τα μέλη της κλάσης που πραγματικά έχουν ανάγκη⁹⁶. Συνολικά, δεν μπορούν κάθε έτος οι

⁹³ *K.S. Jayasree vs State of Kerala* AIR, 1976, SC, 2381.

⁹⁴ *Indra Swanhey vs Union of India* (II) AIR, 2000, SC, 498.

⁹⁵ *Indra Swanhey vs Union of India* (I) AIR, 1993, SC, 477.

⁹⁶ Στο σημείο αυτό λαϊκιστική αντίδραση πολιτικών διαφόρων κρατιδίων έχει οδηγήσει σε σειρά νομοθετημάτων, που προσπάθησαν να περιστείλουν αυτό το κριτήριο της αφρόκρεμας («creamy layer»), τα οποία το Ανώτατο Δικαστήριο απέρριψε ως μεροληπτικά: *Ashoka Kumar Thakur vs State of Bihar* (AIR 1996 SC 75), Mandal AIR 1996 SC 85, και φυσικά το κρατίδιο της Κέραλα με την πρόσφατη *Indra Swanhey vs Union of India* (II) AIR, 2000, SC, 498.

ποσοτώσεις αυτές κατά κανόνα να υπερβούν το 50%. Τυχόν αδιάθετες θέσεις μεταφέρονται στο επόμενο έτος, αλλά η ποσόστωση μελλοντικά θα ισχύσει μόνο στο επίπεδο εισόδου στην Δημόσια Υπηρεσία και όχι για τις προαγωγές, τις συνταξιοδοτήσεις κοκ. Αυτή η συνολική ποσόστωση αναφέρεται σε πολίτες μέλη των ΠΚΦ και των ΛΥΤ (κάθετη ποσόστωση) αλλά και των ατόμων με ειδικές ανάγκες (οριζόντια ποσόστωση) – ειδικά για τους τελευταίους εφαρμόζεται η λεγόμενη συναρμοζόμενη ποσόστωση στο 3%. Από την ρύθμιση αυτή βάσει της αξιοκρατίας και ανάγκης αποτελεσματικότητας της Δημόσιας Υπηρεσίας εξαιρούνται, μεταξύ άλλων, οι τεχνικές θέσεις στις ένοπλες δυνάμεις και την έρευνα, οι διδακτικές θέσεις καθηγητών στα πανεπιστήμια, οι πιλότοι αεροσκαφών και υπερ-εξειδικευμένοι ιατροί, μηχανικοί και άλλοι επιστήμονες. Η έννοια των θετικών αυτών διακρίσεων δικαιολογείται ως παροδική εξαίρεση από την Ισότητα όλων των πολιτών δυνάμει των αρχών της κοινωνικής δικαιοσύνης. Η υπέρβαση του ορίου αυτού θα πλήξει ένα βασικό χαρακτηριστικό της έννομης τάξης της χώρας, την ισότητα, ακόμα και εάν προωθηθεί με συνταγματική αναθεώρηση, γεγονός το οποίο ακολούθησε τοπική και προστατευτική αυτής συνταγματική νομοθεσία⁹⁷ και νεότερη νομολογία⁹⁸ του Ανώτατου Δικαστηρίου σχετικά με την απαγόρευση ποσόστωσης κατά τις προαγωγές⁹⁹ και τις υπερ-εξειδικευμένες σπουδές¹⁰⁰.

Επιπροσθέτως, αποτελεί μείζον ζήτημα κατά πόσον οι γυναίκες πρέπει να θεωρηθούν αυτοτελώς μία μειονότητα, και, συνεπώς, να δικαιούνται ποσόστωσης πρόσληψης στην δημόσια υπηρεσία και εγγραφής στα κολλέγια και πανεπιστήμια. Το ζήτημα επιτείνεται από την δυσμενή τους θέση στην ινδική κοινωνία, και ιδίως στις αγροτικές περιοχές και, ακόμα περισσότερο, εντός ορισμένων μειονοτήτων. Η πιο σημαντική απόφαση σχετικά με το άρθρο 15.3 πρόσφατα¹⁰¹ αποδέχεται τις ειδικές προβλέψεις υπέρ των γυναικών για διορισμό στην Δημόσια Υπηρεσία υπό την έννοια,

⁹⁷ 75^η, 76^η και 85^η αναθεώρηση του συντάγματος, 1994, 1995 και 2001, εν σχέσει προς την νομοθεσία του κρατιδίου Tamil Nadu και άλλων που επιδίωκαν την ανατροπή των κριτηρίων της νομολογίας Indra Swanhey.

⁹⁸ Πληρέστερη παρουσίαση σε Prof. M.P. Jain *Indian Constitutional Law*, 5th ed., Wadhwa Nagpur, 2005, 917 επ. σχετικά με την είσοδο στην ανώτερη εκπαίδευση και 963 επ., για την επιτροπή Μαντάλ και τη συνέχειά της, ιδίως 969 επ. και 973 επ.

⁹⁹ *Ajit Singh (II) vs. Punjab* 1999, 7, SCC, 209

¹⁰⁰ *Preeti Srivastana vs. M.P.* 1999, 7 SCC, 120

¹⁰¹ *Government of Andhra Pradesh vs P.B. Vijay Kumar* AIR, 1995, SC, 1648.

εφόσον κατά τα λοιπά οι υποψήφιοι είναι ισοδύναμοι, είναι δυνατόν να δίδεται προτεραιότητα στις γυναίκες υποψηφίους και έως του ποσοστού του 30% κατά το άρθρο 15.3 το οποίο αποτελεί εξαίρεση της ρύθμισης του 15.1. Κατά το Ανώτατο Συνταγματικό δικαστήριο, μία τέτοια ρύθμιση δεν αποτελεί ποσόστωση αλλά θεμιτή θετική δράση στο μέτρο που λειτουργεί στο αρχικό στάδιο της πρόσληψης, εφόσον άνδρας και γυναίκα υποψήφιοι είναι εξίσου ικανοί, και δεν υπάγεται, κατ' ανάγκην στις διατάξεις του ειδικότερου άρθρου 16. Αναμένεται το ζήτημα αυτό να μας δώσει πολύ περισσότερη νομολογία στα επόμενα χρόνια.

Η ανωτέρω ανάλυση εν σχέσει με τη θετική κρατική δράση, δεν καλύπτει¹⁰² την κυριότερη θρησκευτική και γλωσσική μειονότητα, αυτή των μουσουλμάνων¹⁰³. Το επιπρόσθετο ενδιαφέρον ζήτημα εδώ είναι ο λεγόμενος ενιαίος αστικός κώδικας εν σχέσει με την θέση των γυναικών εντός των διαφόρων κοινοτήτων κατά το άρθρο 44 του Συντάγματος¹⁰⁴, το οποίο εμπίπτει στο κεφάλαιο των προγραμματικών διακηρύξεων, μη δεσμευτικής νομικής ισχύος, γνωστών ως Κατευθυντήριες Αρχές. Το άρθρο αυτό απαιτεί¹⁰⁵ την, εν καιρώ, εκκοσμίκευση και κωδικοποίηση των προσωπικών νόμων των διαφόρων κοινοτήτων στην χώρα, αλλά έως τώρα, ενώ η ινδουιστική, πλειοψηφική κοινότητα απέκτησε τέτοιο νόμο, κατ' αποκλεισμό του θρησκευτικού προσωπικού της δικαίου, η ηγεσία της μουσουλμανικής κοινότητας διστάζει, ενόψει του ταραγμένου παρελθόντος και του δυσμενούς διεθνούς περιβάλλοντος της χώρας, με αποτέλεσμα να δημιουργούνται εντάσεις μεταξύ μελών των δύο κοινοτήτων, ιδίως επί περιπτώσεων αλλαγής θρησκείας, λόγω της επιτρεπόμενης πολυγαμίας, της δυσχέρειας διαζυγίου και διατροφής των γυναικών ύστερα από αυτό, των κληρονομικών ζητημάτων σχετικά, ιδίως επί αλλαγής θρησκευάτος κ.α., που γίνονται αντιληπτές ως ελευθερίες των μουσουλμάνων και όχι των ινδουιστών!

¹⁰² Μάλλον, πειστικό το σχετικό επιχείρημα σε S.P. Sathe *Judicial Activism in India: Transgressing Borders and Enforcing Limits (Law in India)*, Oxford University Press, 2003, 2nd, σελ.166.

¹⁰³ Για μία απάντηση στην σχετική κριτική βλ. A. Sen *The Argumentative Indian*, Oxford University Press, 2005, ιδίως σελ. 294 επ.

¹⁰⁴ «44. Uniform civil code for the citizens.—The State shall endeavour to secure for the citizens a uniform civil code throughout the territory of India».

¹⁰⁵ Σύνοψη της σχετικής νομολογίας σε M. P. Jain *Outlines of Indian Legal History*, Wadhwa and Company, Nagpur, 2005, 5th ed., σελ. 580 επ., ιδίως κεφ. «Personal Laws of Hindus and Mohammedans».

Το Ανώτατο Δικαστήριο από το 1985 έχει εισηγηθεί¹⁰⁶ «ότι είναι καιρός για την παρέμβαση της νομοθετικής εξουσίας σε αυτά τα θέματα, ώστε να αποκτήσει η χώρα ενιαίο κώδικα γάμων και διαζυγίων». Σε μία άλλη υπόθεση¹⁰⁷, το Ανώτατο Δικαστήριο αποφάσισε ότι ο σύζυγος οφείλει να δώσει διατροφή πέραν της τρίμηνης θρησκευτικά παραδεδομένης, κατά την ισλαμο-ινδική παράδοση, περιόδου (iddat) και πρόσφατα επανέλαβε αυτήν την κρίση¹⁰⁸. Αυτά τα δειλά βήματα δεν συνεχίστηκαν στις περισσότερες άλλες υποθέσεις, ενώ σε μία μόνον περίπτωση¹⁰⁹ το δικαστήριο, ενώπιον μίας περίπτωσης αυτοβούλως εξισλαμισθέντος πρώην ινδουιστή συζύγου, ώστε να μπορέσει να παντρευθεί δεύτερη σύζυγο ταυτόχρονα με την πρώτη, θεώρησε τον δεύτερο γάμο άκυρο και ζήτησε την εφαρμογή του άρθρου 44, ώστε να αποκτήσει η χώρα ενιαίο προσωπικό νόμο.

Σε σειρά, πολλών άλλων, όμως, υποθέσεων¹¹⁰, που εκλήθη να λάβει θέση όσον αφορά τη νομιμότητα της πολυγαμίας, η οποία είναι επιτρεπτή κατά τον ισλαμικό νόμο, το Ανώτατο Δικαστήριο εμμένοντας στην αυτο-περιοριστική γραμμή του, σύμφωνη με την εδώ υποστηριζόμενη θέση περί πρωτείων της πολιτικής διαπραγμάτευσης, πέραν του βασικού αδιαπραγμάτευτου πυρήνα της συνταγματικής νομιμότητας, θεώρησε ότι η θεματική αυτή ανήκει στην εκτελεστική και νομοθετική εξουσία, όχι στην δικαστική, και αρνήθηκε να εκδώσει διάταξη προς την εφαρμογή του άρθρου 44 προς εναρμόνιση με τις ρυθμίσεις περί ισότητας των άρθρων 14 και 15. Το δικαστήριο, δηλαδή, αυτο-περιορίστηκε και αναμένει την ωρίμανση των συνθηκών, ιδίως εντός της ίδιας της κοινότητας των πιστών μουσουλμάνων¹¹¹. Όπως, ευθαρσώς και με ακρίβεια, το έχει θέσει το ίδιο το Ανώτατο Δικαστήριο¹¹²: «ενιαίος αστικός κώδικας για όλους τους πολίτες

¹⁰⁶ *Ms Jorden Diengdeh v S.S. Chopra* AIR, 1985, SC, 934, 940.

¹⁰⁷ *Mohd Ahmed Khan vs Shah Bano Begum* AIR, 1985, SC, 945, 954.

¹⁰⁸ *Danial Latife vs Union of India* AIR, 2001, SC, 3958.

¹⁰⁹ *Sarla Mudgal vs Union of India* AIR, 1995, SC, 1531.

¹¹⁰ *Ahmedabad Women Action Group vs Union of India* AIR, 1997, SC, 3614, *Pannalal Bansilat Patil vs State of Andhra Pradesh* 1996, AIR, SC, 1023, και *Lily Thomas vs Union of India* AIR, 2000, SC, SC, 1650.

¹¹¹ Βλ. σχετική επίκληση σε S.P. Sathe *Judicial Activism in India: Transgressing Borders and Enforcing Limits (Law in India)*, Oxford University Press, 2003, 2nd, σελ. 192, σε Jain *Indian Constitutional Law* 5th ed. Wadhwa Nagpur, 2005, 1387, και με περισσότερες αναφορές P. M. Bakshi *The Constitution of India*, Universal Law Publishing, 6th, 2005, σελ.88-90.

¹¹² *Pannalal Bansilat Patil vs State of Andhra Pradesh* 1996, AIR, SC, 1023, par. 12.

μπορεί να είναι επιθυμητός αλλά η θέση του σε ισχύ αμέσως μπορεί να αποβεί αντιπαραγωγική για την ενότητα του έθνους¹¹³»!

Αντί επιλόγου

Προφανώς, η υπενθύμιση της αξίας της ανεκτικότητας και της εξάσκησης της ερμηνείας (και εξέλιξης) και του Ισλάμ από την ίδια την (φεμινιστική, οικολογική, φιλελεύθερη ή άλλη) ισλαμική θεωρία και την κοινότητα των πιστών του στην Ινδία (και αλλού) είναι υπερπολύτιμη και πολυ-αναμενόμενη, στα πλαίσια ενός, πολιτικού, διαλόγου εντός και μεταξύ πολιτών και κοινοτήτων στην βάση της αναζήτησης κοινών αξιών & αρχών ενός κοινού βίου, ενόψει των εκάστοτε συγκεκριμένων συνθηκών και αναγκών¹¹⁴ – και, βέβαια, εντός των παρόντων ορίων της ιστορίας¹¹⁵, της οικονομίας και της γεωγραφίας, μία τέτοια εξέλιξη ως αναζήτηση & κατασκευή ενός κοινού συνταγματικού ορίζοντα, είναι προτιμητέα της ευθείας εξωτερικής παρέμβασης¹¹⁶, εφόσον δεν μπορεί να αποτελεί αποδεκτό στόχο σε τέτοιες περιπτώσεις ένα πατερναλιστικό κράτος περφεξιονιστικής κατεύθυνσης υπό μία επιθετική πλειοψηφία, που θα είχε, πιθανόν, ως αποτέλεσμα την περιχαράκωση ορισμένων μειονοτικών πολιτών σε κάποια αμυνόμενη συλλογικότητα!

¹¹³ Στο σημείο αυτό πρέπει να υπενθυμισθεί ότι αμέσως μετά την εκδίκαση μίας από αυτές, της *M. Ahmed Khan vs. Shah Bano Begum* (AIR, 1985, SC, 985), κακώς, δεξ και S.P. Sathe *Judicial Activism in India: Transgressing Borders and Enforcing Limits (Law in India)*, Oxford University Press, 2003, 2nd σελ. 192, η κυβερνητική πλειοψηφία του κόμματος του Εθνικού Κογκρέσου ενόψει κρίσιμων τοπικών εκλογών έφερε προς ψήφιση διάταξη, που εξαιρούσε την μουσουλμανική κοινότητα από την σχετική διάταξη του κώδικα ποινικής δικονομίας, γεγονός το οποίο εξόργισε ακραία μέλη της ινδουιστικής κοινότητας προκαλώντας έτσι εκτεταμένες και πολύνεκρες ταραχές σε όλη την χώρα και έδωσε λαβή σε ινδουιστικά θρησκευτικά κόμματα να διατυμπανίζουν έκτοτε την ανάγκη ενός ενιαίου, κοσμικού αστικού κώδικα!

¹¹⁴ Βλ. προς αυτήν την κατεύθυνση ιδίως παρουσίαση διαφορετικών ερμηνευτικών ρευμάτων ανά χώρα εντός του Ισλάμ στην Εγγύς Ανατολή από Κατ. Δαλακούρα σε «Ισλάμ, Φιλελευθερισμός και Ανθρώπινα Δικαιώματα», ιδίως σελ 96 επ., ενώ αναλυτικότερα ειδικά για τις διαφορετικές γραπτές επίσημες και ανεπίσημες εκδοχές του Ισλάμ στην Ινδία εις Muzaffar Alam, *The languages of political Islam in India 1200-1800*, Permanent Black, Longman, 2004.

¹¹⁵ Ενδεικτικά, για την διεκυστίνδα μεταξύ ιστορικών συμφωνιών, και νοοτροπιών, και σύγχρονων διεθνών θεσμών ad hoc στην ίδια θεματική στην πειστική Λ. Παπαδοπούλου Φυλακισμένες στην Ιστορία, Ελληνίδες Μουσουλμάνες υπό τον Ιερό Νόμο του Ισλάμ, σε Τιμητικός Τόμος για τον Καθηγητή Π.Ι.Παρατά, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα, 2011, σελ.699 επ.

¹¹⁶ Στο *Is Western Patriarchal Feminism Good for Minority / Third World Women* δημοσιευμένο στο «*Is multiculturalism Bad for women?*» Ed. Cohen, Howard and Nussbaum, Princeton, 1999, p. 41 επ.

Ανωτέρω παρουσιάστηκε η αρχή της Ισότητας ως σύμβολο και τεχνολογία του ινδικού Πολιτικού Συνταγματισμού. Αναλύθηκαν οι διαφορετικές της όψεις της, τόσο κατά το γράμμα του Συντάγματος όσο και κατά τη συνταγματική θεωρία και νομολογία ως διαδικαστική και αναδιανεμητική ισότητα. Εντοπίστηκαν, επίσης, τα βασικά στοιχεία της ελευθερίας ως μη-κυριαρχία τόσο έναντι της κρατικής, όσο και έναντι όλων των μορφών αυθαίρετης εξουσίας. Ο καθορισμός και η νομιμοποίηση της καταπολέμησης, όμως, της φτώχειας και των διακρίσεων καθίσταται στη συγκεκριμένη περίπτωση δυνατή μέσω της ολοένα διευρυνόμενης πολιτικής συμμετοχής στον καθορισμό και την νομιμοποίηση των ορίων του νόμου: ο λόγος του Πολιτικού Συνταγματισμού, δηλαδή, στοχεύει, ακριβώς, στην δημιουργία ενός αγαθού κύκλου πολιτικής συμμετοχής, διαβούλευσης, νομιμοποίησης και καθορισμού της δημόσιων στόχων του κοινού βίου, δηλαδή του περιεχομένου της κρατικής παρέμβασης, με σκοπό την άρση αυθαιρέτων, δηλαδή των μη ελλόγων, διακρίσεων, από όποιον και αν προέρχονται, ώστε να βελτιωθούν οι οικονομικές και κοινωνικές συνθήκες του βίου όλων των διαλεγόμενων. Και η έννοια της πολιτικής ελευθερίας, δηλαδή της συμμετοχής εν ελευθερία, όπου ως ελευθερία ορίζεται η μη-κυριαρχία, βρίσκεται στην ρίζα αυτού του αγαθού κύκλου.

Εν κατακλείδι, πρέπει να αναγνωρίσουμε ότι αποτελεί χρέος, προσωπικά, των μελών¹¹⁷ τέτοιων των κοινοτήτων να συνεχίζουν να επιδιορθώνουν κατά ανεκτικό και δίκαιο τρόπο το κοινό σκάφος τους, να καθορίζουν εύλογα κίνητρα για την όσο το δυνατόν μεγαλύτερη συμμετοχή στον δημόσιο πολιτικό διάλογο σχετικά, και να συνδράμουν εποικοδομητικά σε έναν τέτοιο διάλογο εντός των ιδίων κοινοτήτων τους¹¹⁸ με άμεσο στόχο τον συντονισμό τους με τις άλλες παραδόσεις και με απώτερο σκοπό την κοινή συνταγματική τους εναρμόνιση¹¹⁹.

¹¹⁷ Είτε ανήκουν σε πλειοψηφικά, είτε μειοψηφικά ρεύματα πίστης και σκέψης ως πρόσωπα, όπως, ορθά, επισημαίνει ο B. Parekh Europe, liberalism and the “muslim question” σε Moddod, Triantafyllidou & Zapata-Barrero (ed.) European Multiculturalism, Muslims and Citizenship, Routledge, 2006, UK σελ. 170 επ. ιδίως 199.

¹¹⁸ Μία σύντομη παρουσίαση διαφορετικών δημόσιων πολιτικών σε ευρωπαϊκά κράτη μαζί με ειδική εξέταση της κατάστασης στην Αγγλία δεξ σε M. Malik Muslim Legal Norms and the Integration of European Muslims EUI, WP 2009/29 σελ. 16 επ.

¹¹⁹ Κατά τούτο, και σε αντίθεση με το παρόν επιχείρημα του πολιτικού συνταγματισμού, πρέπει να θεωρηθεί, κατ’ αρχήν, μη πειστικό, τυχόν, κοινοτιστικό επιχείρημα που αντιβαίνει σοβαρά, ιδίως σε βάρος της ανθρώπινης αξιοπρέπειας ορισμένων πολιτών, στο φιλελεύθερο πλαίσιο, τουλάχιστον, των δημοκρατιών της ΕΕ, εκτός, ίσως, περιορισμένων περιπτώσεων, που διαθέτουν σοβαρή ιστορικότητα και εξαιρετική νομιμοποίηση – ειδικά για την Ελλάδα, αναλυτικότερα και

Από μία τέτοια σκοπιά και ενόψει των ιδιαίτερων εντάσεων της συγκεκριμένης περίπτωσης, η πρακτική του ινδικού Πολιτικού Συνταγματισμού αποτελεί, πραγματικά, υπόδειγμα κοινού λόγου ενός αναδυομένου δήμου, που αξίζει να ληφθεί υπ' όψιν μας, ιδίως ενόψει των πιέσεων και των προκλήσεων, που αντιμετωπίζει η Ενωμένη Ευρώπη¹²⁰ και, ιδίως, η Ελλάδα¹²¹, αλλά και των δυνατοτήτων, που ανοίγονται σχετικά¹²², κυρίως όσον αφορά την δυνατότητα αλλά και τα όρια της εναρμόνισης της διαδικαστικής και της αναδιανεμητικής ισότητας μέσα από την ελευθερία της συμμετοχής, που απορρέει από την ελευθερία ως μη-κυριαρχία έναντι όλων των μορφών αυθαίρετης, δημόσιας αλλά και ιδιωτικής, εξουσίας.

αυστηρότερα σε Ι. Κτιστάκης *Ιερός Νόμος του Ισλάμ και μουσουλμάνοι έλληνες πολίτες, Μεταξύ κοινοτισμού και φιλελευθερισμού*, Αθήνα Θεσ/κη, Σάκκουλας, 2007.

¹²⁰ Συζήτηση των ζητημάτων, που ετέθησαν όσον αφορά τον κοσμικό χαρακτήρα του κράτους, της laïcité, δεξ στα Δικαιώματα του Ανθρώπου, 2006, για την Γερμανία στο τ. 30, και για την Γαλλία στο τ. 29, ενώ περαιτέρω σχολιασμός της διαφορετικότητας και, ιδίως της θρησκευτικής ετερότητας από Χ. Τσιλιώτη σε ΔτΑ, 2009, τ. 42, σελ.333-369 - καθώς και τις τελείως πρόσφατες εξελίξεις βλ. σε Γ.Καραβοκύρης « Το Πρόσωπο και ο Νόμος. Η απαγόρευση της απόκρυψης του προσώπου στον δημόσιο χώρο (Conseil Constitutionnel, 2010 – 613 DC, 7/10/2010)» σε www.constitutionalism.gr (13.09.2012).

¹²¹ Για μία εισαγωγική κοινωνιολογική προσέγγιση με περαιτέρω βιβλιογραφία, Ο. Τσακνρίδη, *Μουσουλμάνοι μετανάστες στην Ελλάδα - Ανάπτυξη προβληματισμού και πρόταση πολιτισμικής προσέγγισης*, σε ΔτΑ, 2009, τ. 44, σελ.1205-1239.

¹²² Ξ. Γιαταγάνας «Η πρόσκληση του μεταναστευτικού φαινομένου για την ευρωπαϊκή ολοκλήρωση» και Χρ. Παπαστυλιανός «Διαπλάθοντας τον Δήμο: οι προοπτικές συμμετοχής στην πολιτική ζωή» σε (συλ.) *Μετανάστευση, ετερότητα και θεσμοί υποδοχής στην Ελλάδα*, Σάκκουλας Αθήνα Θεσ/κη, 2010, σελ. 111 επ. και 167 επ. αντίστοιχα.