

El derecho al voto de los inmigrantes, una utopía para el siglo XXI

-Miguel A. Ramiro Avilés, Universidad Carlos III de Madrid-*

Mi intervención se va a centrar en la reivindicación del que puede ser considerado como uno de los derechos de participación política más difícil de conseguir, más *utópico*, el derecho al voto, o si se prefiere el derecho al sufragio activo. ¿Por qué las personas que residen habitualmente en un país diferente al suyo no pueden votar en los procesos electorales que periódicamente se convocan para renovar los órganos de representación política? Más a más, ¿por qué tampoco pueden ser elegidos?, esto es, ¿por qué tampoco disfrutan del derecho de sufragio pasivo? ¿Qué impide que las personas que son inmigrantes puedan disfrutar de esos derechos? ¿Por qué en un sistema democrático como es el español, aunque podría aplicarse a todos los de la Unión Europea, restringimos de esa forma el *demos*?

La reivindicación del derecho al voto es, efectivamente, una utopía. No es algo que exista en este momento temporal, tampoco parece que en el futuro próximo vaya a lograrse. No voy a hacer una predicción segura sobre el futuro (aunque es preciso reconocer que a lo largo de la historia del pensamiento utópico sí podríamos encontrar algún utopista que afirmase que la consecución de la sociedad ideal será inevitable; pero, afortunadamente, no todos los utopistas son iguales pues no todos manejan la misma filosofía de la Historia).

El tipo de utopía que defiende, la *utopía realista* tampoco hace predicciones basadas en datos -como haría un economista- (Ramiro Avilés, 2004, p. 454) sino que el utopista, partiendo de un cierto objetivismo moral (los derechos humanos) y debido a la desafección que mantiene con la realidad, imagina una sociedad diferente, mejor, más justa, la cual (y esto es importante) es posible alcanzar. Esto convierte a su propuesta de reforma política en algo más que un simple sueño, algo bonito pero inalcanzable, creado en el aire. El realismo de una parte significativa del pensamiento utópico consiste en la presentación de una alternativa política positiva y posible. El utopista genuino «no se entrega a fantasías sobre Jardines del Edén inalcanzables, sino que propone remedios prácticos, aunque a veces muy drásticos, para los defectos de su sociedad» (Eliav-Feldon, 1982, p. 2). El pensamiento utópico realista educa nuestros deseos (limitándolos) y expande nuestro sentido de lo posible, retando de esa manera a las instituciones jurídico-políticas existentes (Hudson, 2003, p. 4). El realismo de este tipo

* No citar o reproducir sin autorización expresa del autor. Cualquier comentario, sugerencia o solicitud de autorización puede enviarse a miguelangel.ramiro@uc3m.es

de utopismo se acentúa por el hecho de que no depende de una condición supranatural o de una intervención divina que cambie el cosmos, la naturaleza humana o el curso de la historia, y permanece dentro de las posibilidades científicas y tecnológicas de su época (Eliav-Feldon, 1982, p. 129). La idea de que las utopías son realizables o realistas se basa, pues, en que muchas de las obras que forman parte del pensamiento utópico no son simples *jeux d'esprit* sino verdaderos programas de reforma que pueden implementarse siempre y cuando existan voluntad y poder (Trousson, 1995, p. 40).

Como señala Tomas Moro en *Utopía*, «Nuestro interés, en efecto se cernía sobre una serie de temas importantes, que él [Rafael Hitlodeo] se deleitaba a sus anchas en aclarar. Por supuesto que en nuestra conversación no aparecieron para nada los monstruos que han perdido actualidad. Escilas, Celenos feroces y Lestrigones devoradores de pueblos, y otras arpías de la misma especie se pueden encontrar en cualquier sitio. Lo difícil es dar con hombres que están sana y sabiamente gobernados. Ciertamente observó en estos pueblos muchas cosas mal dispuestas, pero no lo es menos que constató no pocas cosas que podrían servir de ejemplo adecuado para corregir y regenerar nuestras ciudades, pueblos y naciones» (Moro, 1998, p. 73).

El utopista realista está muy influido y determinado por la realidad política de su tiempo, con la que mantiene una relación crítica pues de ella extrae el material con el que alimentar su propuesta política de reforma.

El pensamiento utópico desarrolla, de este modo, una función de crítica de las instituciones jurídico-políticas que conforman una determinada forma de gobierno de las personas y/o de administración de las cosas. La conexión entre la utopía y la función crítica se hace evidente porque «la utopía demuestra que las alternativas al presente pueden y de hecho existen, aunque sólo sea en el pensamiento; la utopía sirve para desestabilizar y relativizar el presente, para mirarlo desde una perspectiva desde la que no es la única (y quizás tampoco la más deseable) posibilidad» (Stillman, 2001, p. 18). Junto a esta función crítica se encuentra una función compensatoria ya que el utopista no se contenta con expresar su malestar sino que propone una solución para aquello que considera imperfecto. Si la sociedad se caracteriza por la falta de alimentos, imagina una sociedad en la que el entorno natural satisfaga todos los deseos y necesidades sin necesidad de realizar ningún tipo de esfuerzo; si, por el contrario, la crítica se centra en la falta de honestidad de las personas, se describe una sociedad en la que todas las personas se comportan siempre respetando el ideal de justicia; o si se considera que los problemas de la sociedad provienen de las estructuras formales de gobierno, se procede

a reformar el Derecho desde el punto de vista formal, de su estructura, y el punto de vista material, de los contenidos de justicia (Sargent, 1994, pp. 3-4).

En dónde se localice el problema y cómo pretenda resolverse afecta a la tercera función que cumple toda descripción de una sociedad ideal. Esa tercera función es o bien la función escapista o bien la función terapéutica (Ramiro, 2002, pp. 78-80). Una anula a la otra. La función escapista principalmente se hace patente en aquellos modelos de sociedad ideal que centran la solución de los problemas políticos en el entorno natural o en la naturaleza humana. Se describe una sociedad en la que los remedios que se plantean a los males no se corresponden con el nivel tecnológico de la época o no dependen directamente de la voluntad humana. La función terapéutica se da en aquellas utopías que se ocupan de reformar las instituciones de gobierno de las personas y de administración de las cosas. En la *Utopía* de Moro, y en otras obras que siguieron su estela hasta llegar a la *Ecotopía* de *Callenbach*, la discusión se centra en temas relacionados a la propiedad, la participación política, la protección del medio ambiente, la libertad religiosa o la libertad de investigación científica. La función terapéutica hace referencia directa a la posibilidad de poner en marcha la sociedad ideal y la adecuación de las soluciones propuestas. Se refiere a la posibilidad y capacidad de implementar las propuestas que se realizan en cada sociedad ideal, su carácter constructivo. En definitiva, hace referencia a la viabilidad material que existe en ese momento histórico de llevar a cabo los remedios establecidos para reparar las deficiencias sociales.

En aquellas obras en las que se hace presente la función escapista tanto la posibilidad de implementar la propuesta de reforma como el posible éxito (en el sentido de permanencia en el tiempo) de la misma están muy condicionados pues se intentan reformar dos elementos que, en muchas ocasiones, no dependen de la voluntad humana. En cambio, en aquellas obras en que puede encontrarse la función terapéutica la posibilidad de implementar y el éxito de la reforma, aunque no asegurado, está más al alcance de la mano pues trata de reformar elementos que dependen de la voluntad humana.

En este sentido, la reivindicación del derecho al voto de las personas que son inmigrantes formaría parte de una utopía realista, pues no es algo irrealizable sino algo que todavía no está realizado. No es imposible, ni impensable, ni inevitable, aunque a lo mejor es poco probable que algún día pueda ser, pero que, de lograrlo, contribuirá a aumentar la legitimidad del Estado y nos acercará un poco más al gobierno óptimo, a la mejor forma de la *res publicae*. Su consecución es algo que hará que vivamos en un mundo mejor.

Pensemos en un caso similar. Hace tan sólo 27 años los matrimonios entre personas del mismo sexo eran algo utópico. Hoy son realidad (Ramiro Avilés, 2004, p. 454).

En general, la positivación de nuevos derechos o la generalización de los ya existentes siempre ha tenido algo de utópico porque a través de la utopía se han manifestado las reivindicaciones de justicia de los excluidos, esto es, de todas aquellas personas que tradicionalmente no han disfrutado de los derechos básicos que eran reconocidos a la mayoría o de aquellas personas que no han formado parte activa en el proceso de determinación del gobierno de la sociedad y que no han podido decidir sobre quién les gobernaban o de las políticas que se les imponían.

En ese grupo de los excluidos no sólo están las personas que son inmigrantes sino todos aquellos grupos minoritarios que tradicionalmente no han tenido representatividad política (mujeres, homosexuales) pero que tenían toda una serie de reivindicaciones políticas no reconocidas que se integraban en eso que se viene en llamar la *moral crítica*. O dicho de otra forma: a través del pensamiento utópico se ha manifestado la moral crítica de aquellos que pretenden cambiar el sistema jurídico-político de su sociedad. Esta conexión entre el pensamiento utópico, los excluidos y la moral crítica debe servirnos, pues, de marco de reflexión.

Las normas jurídicas que deben recoger esos nuevos derechos, al igual que las normas que Utopo dictase para la isla de Utopía, pueden verse como el proceso de constitución, de nacimiento de un nuevo mundo, de un nuevo modelo de sociedad *eunómico*. El objetivo último de cualquier legislador, como fue el de Utopo, debe ser construir un sistema jurídico-político que sea más respetuoso con los derechos humanos y las libertades fundamentales. Así, cuando el legislador planea la reforma de una serie de normas jurídicas o de una completa institución, cuando el poder soberano decide implantar un determinado sistema de gobierno basado en unos principios y desarrollarlo a través de instituciones y normas jurídicas, en definitiva, cuando se plantea cualquier cuestión acerca de la creación, abolición, transformación de las normas jurídicas que rigen una sociedad determinada, en la mente del legislador o del soberano se forman las imágenes de una sociedad que *todavía no es* pero que *puede llegar a ser*. El legislador considera que esas nuevas normas van a ser beneficiosas para la sociedad y, en su mente, recrea imágenes de una sociedad más justa, más libre e igualitaria que la previamente existente. La entrada en vigor de la norma fruto de un acto de voluntad política hará que su carácter utópico, en el sentido de inexistencia por carecer de *topos*, desaparezca y desde ese momento condicione de manera real y efectiva la vida de las

personas. Por otro lado, su materialización constituirá un *test único* ya que las supuestas bondades de la reforma se verificarán y con ello se sabrá si se crea el paraíso o el infierno (Peces-Barba y Ramiro, 2004, p. 14).

Ambas posibilidades, paraíso o infierno, son ciertas:

«Me llamaron los antiguos, / por insólita, Utopía. / Competidora de aquella / ciudad que Platón pensara / y vencedora quizá, / pues lo que en ella tan sólo / en las letras esbozara, / supérela yo con creces / en personas y en recursos / y al dictar mejores leyes. / Siendo así que deberían, / en justicia, desde ahora, / darme el nombre de Eutopía» (Moro, 1998, p. 53).

«Bajo la influencia de Jan Matthyjs, que amasaba un nuevo mundo como antaño sus panes en el sótano de Haarlem, todas las cosas de la vida eran diferentes, fáciles y sencillas. Los frutos de la tierra pertenecían a todos, como el aire y la luz de Dios; los que poseían ropas, vajilla o muebles los llevaban a la calle para repartirlos. Al amarse todos con riguroso amor, se ayudaban, se reprendían, se espían unos a otros para advertirse de sus pecados; al haberse abolido las leyes civiles, también se habían abolido los sacramentos; la soga castigaba las blasfemias y las faltas carnales; las mujeres, cubiertas con un velo, se deslizaban por doquier como grandes ángeles inquietos y en la plaza se escuchaban los sollozos de las confesiones públicas» (Yourcenar, 1999, p. 78).

A lo largo de la historia del pensamiento utópico se han dado esas dos situaciones. Utopistas que con sus reformas han construido sociedades cerradas, opresivas, tiránicas; y utopistas que con sus reformas han posibilitado el acceso a nuevos derechos y libertades, y han luchado contra la tiranía exigiendo el establecimiento de la *rule of law*. Así, por ejemplo, en una fecha tan temprana como 1516 encontramos que Tomás Moro reivindicaba para Inglaterra la tolerancia religiosa como una de las claves para la consecución de una forma óptima de gobierno y defendía el uso de las armas para liberar a los pueblos oprimidos por la tiranía (Ramiro Avilés, 2002, pp. 345-358 y 417-432). El pensamiento utópico no es, pues, ajeno a la historia de los derechos humanos, que es una historia marcada por el disenso, por la reivindicación y por la crítica.

Dada la posibilidad de que pueda construirse el paraíso o el infierno, alguien podría pensar que conceder los derechos de participación política a cualquier persona que sea inmigrante, sin ser nacional o asimilado, podría producir el maligno y malévolos *efecto llamada*. Este argumento es reiterado hasta la saciedad por aquellos que ven en las personas inmigrantes unos seres malvados que viene a nuestro país con aviesas intenciones. Mantener esa postura, la del *efecto llamada*, supone tratar a la inmigración desde la *distopía*, no desde la *eutopía*.

Me explico. El término distopía (*dis* -malo- *topos* -lugar-) hace referencia a un tipo de pensamiento utópico que se caracteriza por la descripción detallada de una sociedad que

debe evitarse. La singularidad de esta forma de pensamiento utópico reside en que trastoca las claves interpretativas del pensamiento utópico. Las obras distópicas hacen uso de las imágenes y las descripciones vívidas para advertir contra la construcción de un determinado tipo de sociedad. Hasta la aparición de las distopías, el pensamiento utópico era *eutópico* pues se había encargado de mostrar estampas de sociedades que eran mejores que las realmente existentes. El pensamiento distópico, por el contrario, consiste en la descripción detallada de una sociedad que se rige por unos principios políticos y sociales diferentes, que está regulada por unas instituciones jurídicas y económicas distintas a las existentes en la realidad, pero dicha descripción no tiene como objetivo lograr adhesión en el lector, sino prevenir, denunciar y, en la medida de lo posible, evitar una serie de peligros y abusos (Ramiro Avilés, 2004, pp. 440-442).

La mirada distópica sobre la inmigración es una mirada negativa, pesimista, que sólo nos advierte de los peligros, que nos aterroriza. Es la mirada que predomina en la actualidad. El ejemplo más conocido por todos es el de George Orwell y *1984*, aunque el listado de autores que han escrito obras distópicas es bastante amplio. Una de las últimas es de Jean Christophe Rufin y lleva como título *Globalia*. En *Globalia* aparece reflejado este tema que ahora estamos tratando pues todas las personas que forman la sociedad globaliana tienen derecho al voto, sin excepción. Las elecciones se suceden continuamente a través de Internet y todo el mundo puede opinar en temas muy diversos. Todos son nacionales... de la única nación que existe. Los problemas que producía la diversidad social, el pluralismo cultural, se han resuelto de un plumazo: todos son iguales y aquellas notas identitarias que pueden generar conflicto se han proscrito; sólo se permiten una serie de rasgos identitarios de tipo folklórico (Rufin, 2005).

En la mirada distópica siempre aparece una figura clave que es la del enemigo del sistema. En el caso que nos ocupa este puesto corresponde al inmigrante. Viene a robarnos los trabajos, a aprovecharse de nuestras prestaciones sociales, a hacer dinero para marcharse a su país, son todos unos delincuentes, chillan demasiado y ponen la música demasiado alta... Estos y otros argumentos similares en contra de la inmigración prueban que el inmigrante ocupa el puesto que Emmanuel Goldstein tiene en *1984*:

«Como de costumbre, apareció en la pantalla el rostro de Emmanuel Goldstein, el Enemigo del Pueblo. Del público salieron aquí y allá fuertes silbidos. La mujeruca del pelo arenoso dio un chillido mezcla de miedo y asco. Goldstein era el renegado que desde hacía mucho tiempo (nadie podía recordar cuánto) había sido una de las figuras principales del Partido, casi con la misma importancia que el Gran Hermano y luego se había dedicado a actividades contrarrevolucionarias, había sido condenado a muerte y se había escapado misteriosamente, desapareciendo para siempre. Los programas de Dos Minutos de Odio variaban cada día, pero en ninguno de ellos dejaba de ser Goldstein el protagonista. Era el traidor por excelencia, el que

antes y más que nadie había manchado la pureza del Partido. Todos los subsiguientes crímenes contra el Partido, todos los actos de sabotaje, herejías, desviaciones y traiciones de toda clase procedían directamente de sus enseñanzas (...) Antes de que el Odio hubiera durado treinta segundos, la mitad de los espectadores lanzaban incontenibles exclamaciones de rabia. La satisfecha y ovejuna faz del enemigo y el terrorífico poder del ejército que desfilaba a sus espaldas, eran demasiado para que nadie pudiera resistirlo indiferente (...) En su segundo minuto, el odio llegó al frenesí. Los espectadores saltaban y gritaban enfurecidos tratando de apagar con sus gritos la perforante voz que salía de la pantalla (...) El odio alcanzó su punto de máxima exaltación. La voz de Goldstein se había convertido en un auténtico balido ovejuno. Y su rostro, que había llegado a ser el de una oveja, se transformó en la cara de un soldado de Eurasia, el cual parecía avanzar, enorme y terrible, sobre los espectadores disparando atronadoramente su fusil ametralladora (...) Pero en el mismo instante, produciendo con ello un hondo suspiro de alivio en todos, la amenazadora figura se fundía para que surgiera en su lugar el rostro del Gran Hermano» (Orwell, 1983, pp. 20-24).

Mientras esto ocurre en la distopía, la mirada *eutópica* (*u* -bueno/no- *topos* -lugar-) sobre la inmigración es una mirada positiva, que pretende atraer al lector hacia la propuesta concreta que se hace. Cabe advertir en este momento un dato: el pensamiento político utópico no va a aportar nuevos temas políticos, ni soluciones más originales (Skinner, 1987, p. 154) sino simplemente una forma diferente de presentar las propuestas. Esto es, el pensamiento utópico no innova el contenido material (la propuesta concreta) sino la presentación formal (el ropaje). En el pensamiento utópico el elemento formal es clave para diferenciarlo de otras maneras de reflexionar en política. No vamos a encontrarnos con propuestas materiales novedosas sino que la originalidad del utopista es presentar esas mismas propuestas de una forma diferente: haciendo uso de la literatura (Ramiro, 2002, pp. 49-76).

El sentimiento que debe embargar al lector cuando se encuentra ante una utopía tiene que ser el de una persona que ha descubierto de repente un sexto continente. Es el sentimiento que sufre D-503, el protagonista de *Nosotros*:

«Si el mundo de ustedes se parece al de nuestro más remotos antepasados, entonces podrán imaginarse que un día topan en el océano con un sexto o séptimo continente, con una especie de Atlántida, y que allí encuentran ciudades, laberintos, gentes que vuelan sin ayuda de alas o aéreos, piedras que suben por los aires impulsadas por una sola mirada, todo ello inaudito; en una palabra, podrán imaginarse algo que no les cabe en la cabeza, aun si padecen de esa enfermedad que es soñar. Eso fue lo que ayer me sucedió a mí» (Zamyatin, 1993, p. 184).

El pensamiento utópico únicamente va a prestar a la reivindicación del derecho al voto de las personas que son inmigrantes una forma literaria de exposición, esto es, un género semántico diferente al que estamos acostumbrados en filosofía política. La reflexión política utópica adopta una forma de (re)presentación diferente de la propuesta política, más atractiva y a veces más comprensible, basada en un relato detallado,

novelado, de unos principios, reglas, objetivos y fines que deberían regir o estar presentes en la sociedad.

Precisamente la falta de actualidad del pensamiento utópico bien puede deberse a que muy pocos autores usan la literatura en la reflexión política más allá de lo meramente decorativo. Las imágenes en política se han convertido en elementos que embellecen un determinado trabajo y se les ha quitado toda la fuerza reivindicativa y educativa que pueden llegar a tener (Whitebrook, 1995, p. 56). Este elemento heurístico promueve un proceso activo de meditación sobre una serie de cuestiones políticas relevantes, sobre la potencial relevancia de ciertas reformas en futuros desarrollos. El elemento literario da grandeza al método utópico: «El hombre tiene la facultad de la fantasía; puede imaginar lo que no existe. El empirista se abstiene de usar esta facultad, confinándose a las observaciones de lo que es. El utopista la emplea para construir posibles alternativas y al hacerlo selecciona de modo natural un método que hace de la teoría relevante, no un simple hecho» (Goodwin, 1980, p. 390).

Ese género semántico se mantiene en cada uno de los cinco modelos de sociedad ideal: Cucaña/Abundantia, Arcadia/Naturalia, República Moral Perfecta/Moralía, Millennium y Utopía (Davis, 1985, pp. 29-49). En cada uno de los modelos la inmigración va a tener una configuración material particular. Como ya he dejado entrever la respuesta no es idéntica desde la eutopía pues sólo uno de los posible modelos que se pueden identificar confía en las normas jurídicas y en las instituciones políticas para lograr la sociedad ideal. Me interesa detenerme en los modelos de sociedad ideal que centran la solución de los problemas políticos en la abundancia de bienes, en la virtud de los ciudadanos y en las normas jurídicas.

En el primer caso la inmigración no será ningún problema pues al no haber escasez, habrá trabajo para todos y todas las personas tendrán garantizado el acceso a los servicios públicos. Es «la tierra donde todas las cosas se convierten en realidad» pues no olvidemos que este tipo de sociedad ideales es por excelencia el paraíso del *hombre pobre*, de la clase social más desfavorecida (Ramiro, 2002, pp. 95-126). En el segundo caso la inmigración tampoco plantea ningún problema porque la virtud que se predica de todos los ciudadanos hará que se apiaden de la situación desaventajada de esas personas que llegan al país (Ramiro, 2002, pp. 159-191). En el tercer caso, la inmigración sí se trata como un problema político, el cual no puede resolverse de forma definitiva pero sí puede administrarse a través de nuevas normas jurídicas e instituciones. La solución queda en manos del ingenio del ser humano (Ramiro, 2002, pp. 257-432).

Uno de los mayores obstáculos que existen a la hora de reconocer el derecho de sufragio activo a los inmigrantes es que el ejercicio de este derecho históricamente ha estado ligado a una determinada condición. Cuando tras las revoluciones americana y francesa de 1776 y de 1789, respectivamente, se proclaman los derechos de sufragio activo y pasivo, no se reconocen a todos los hombres sino sólo a los ciudadanos, y la ciudadanía se asociaba a ser hombre, blanco y propietario. La progresiva generalización de estos derechos fue haciendo que los requisitos de género, color de piel y riqueza fuesen desapareciendo. Hoy en día ya disfrutamos del sufragio universal... pero no se ha llegado todavía a eliminar esa distinción de *derechos de los hombres* y *derechos de los ciudadanos*. La ampliación del *demos* parece que ha tocado fondo.

Es cierto que la nómina de los derechos de los hombres ha ido aumentando progresivamente y que la de los derechos asociados a la ciudadanía ha ido adelgazando pero mantiene un núcleo duro, resistente, que ha de intentar horadarse para hacer hueco a esta reivindicación. Ese núcleo duro lo constituye el criterio de la nacionalidad.

Por tal motivo, una de las claves para horadar ese núcleo duro puede ser el hecho de que el siglo XXI exige una nueva forma de hacer política y esto supone que deben redefinirse una serie de conceptos políticos que son claves para entender la nueva realidad política. No podemos seguir interpretando los conceptos políticos tal y como se hacía en el siglo a finales del siglo XVIII o durante los siglos XIX y XX. El fenómeno de la globalización ha supuesto un giro copernicano en los conceptos que manejamos en Filosofía Política para comprender nuestra realidad política y jurídica. El carácter *esencialmente controvertido* de los conceptos debe rescatarse para cuestionar ese paradigma construido en torno a la unión indivisible entre derecho de sufragio activo y nacionalidad.

Ese cuestionamiento debe partir de la incoherencia que supone que para votar en unas elecciones democráticas, para poder ejercitar un derecho vinculado a la autonomía de la persona, una persona deba perder su nacionalidad (dejar de ser argentino o nigeriano para ser español). Si los nacionales de países que forman parte de la Unión Europea pueden votar en las elecciones municipales, siempre y cuando tengan fijada su residencia en España, sin perder la nacionalidad. ¿Por qué no pueden votar los nacionales de otros países? Como esta cuestión simplemente depende de la voluntad política del soberano, en el sistema jurídico español existe esa posibilidad, de la cual disfrutaban algunos extranjeros en España antes de la reforma constitucional del art. 13. Por ello, si los nacionales de países que mantienen tratados bilaterales con España

pueden votar en las elecciones municipales, siempre y cuando tengan fijada la residencia aquí, sin perder su nacionalidad ¿por qué no pueden votar las personas que son inmigrantes en España, que tienen aquí fijada su residencia, que se ven afectados por las políticas públicas a nivel estatal, autonómico y municipal, sin perder su nacionalidad? ¿Hasta qué punto el reconocimiento de derechos puede depender de la existencia de reciprocidad entre los Estados? Deberían, por lo tanto, proponerse otros criterios, diferentes de la nacionalidad, a la hora de adjudicar derechos de participación como política como el derecho de voto.

El impedimento, como dije, no es físico sino político, lo cual hace posible que algún día pueda alcanzarse ese derecho. La utopía es realizable.

El carácter emancipador de la utopía debe recuperarse en el programa político de los partidos democráticos ¿de izquierda? para gestionar los problemas políticos tanto a escala local como a escala global. «La izquierda política humanista y democrática (es decir, la única que merece la pena) da la impresión de que siente vergüenza de que se la tome por utópica, cuando este calificativo debería ser la verdadera seña de identidad y la característica definitiva de la izquierda» (Fernández García, 2002, p. 15). La izquierda democrática no tiene que avergonzarse de su herencia utópica y debe sacudirse los complejos históricos frente al pensamiento conservador que la ha tildado de ilusa e inocente. El talante utópico, en todo caso, debe ser serio, responsable, realista, esto es, debe describir la posibilidad real de alcanzar un nuevo mundo en el que se combine equidad política y justicia para todas las personas y todos los pueblos (*vid.* Rawls, 1999, p. 6). Este tipo de utopista, como ya he señalado, no vende humo, simples ensoñaciones o castillos en el aire sino que teniendo los pies en el suelo trasciende la realidad y el futuro inmediato, aumentando «lo que ordinariamente pensamos sobre los límites de la posibilidad política práctica» (Rawls, 1999, p. 6). Como sostiene Daniel Innerarity, «las utopías comienzan siempre definiendo ideales y aspiraciones, y terminan generando una discusión acerca de qué entendemos por realidad, qué es lo posible y cuáles son nuestros márgenes de acción (...) un examen de la utopía permite volver a revisar la idea que tenemos de nuestros límites, analizar las posibilidades alternativas, ponderar el alcance de lo razonable y recuperar una noción de futuro en el que proyectar nuestras aspiraciones de manera que no falsifiquen la estructura abierta del porvenir humano» (Innerarity, 2004, p. 200).

Esto hace que desde la utopía la construcción del nuevo discurso político deba ser más ingeniosa, menos monótona y previsible; debe diversificar caminos y procedimientos. Debe ser un discurso que transmita la esperanza de que es posible otra forma de hacer

política, de ordenar la sociedad, de que hay una alternativa política seria que no ignora los rasgos básicos de las condiciones presentes (Vallespín, 2000, p. 210). En este sentido de nuevo Innerarity afirma: «La función de la utopía podría formularse del siguiente modo: ser el ángulo ciego de la política. Los sistemas democráticos no hacen otra cosa que mantener abiertas las posibilidades futuras de elección. Que el futuro está abierto significa que las cosas pueden cambiar. El futuro abierto proporciona un espacio en el presente para comprar futuros presentes alternativos» (Innerarity, 2004, p. 215).

Esta nueva forma de hacer política debe enfrentarse al pragmatismo político ramplón *cortoplacista* que parece se ha apoderado de todo y debe reivindicar el talante utópico de nuestra conciencia política, esto es, un talante crítico, inconformista y reformista, deseoso de una sociedad mejor, más solidaria, justa e igualitaria; abandonándose la creencia de que la actual sociedad es el mejor mundo posible –como algunos defenderían–, que no se puede ir más allá, que más vale conservar lo que tenemos que embarcarnos en aventuras de ingeniería constitucional o en innovaciones sociopolíticas no carentes de riesgos –como puede ser el reconocer derechos de participación política a los inmigrantes– (Vallespín, 2000, p. 11). El propio John Rawls reclama este talante utópico en el modo de hacer política pues, en su opinión, no puede permitirse que los males del pasado y del presente afecten a nuestra esperanza en el futuro. Si se rechaza por imposible la idea de que es factible alcanzar una sociedad más justa y mejor ordenada, se afectará y determinará de manera muy significativa a nuestras actividades políticas, a su calidad y a su tono (Rawls, 1999, pp. 22 y 128).

El pensamiento utópico nos invita a realizar un experimento mental con el que imaginar cómo sería la sociedad si se llevasen a cabo una serie de reformas (en concreto el reconocimiento de los derechos de participación política a los inmigrantes). Invito a las personas hoy aquí presentes a hacer ese ejercicio mental e imaginar cuál podría ser el resultado. ¿Distopía o eutopía? Sólo la puesta en funcionamiento de alguna de las propuestas nos podría sacar de la duda. Como puede leerse en el Libro I de *Utopía*, llamado “Del Consejo”, «No es fácil adivinar –dijo entonces el Cardenal– si el cambio del sistema penal sería ventajoso o no, toda vez que no tenemos la menor experiencia de ello (...) Si una vez experimentado el sistema, se ve que da resultado, no hay inconveniente en regularlo» (Moro, 1998, p. 91).

Yo, por mi parte, siguiendo la tradición de Johann Valentin Andreae o de Robert Burton, sostengo como una parte concreta de mi utopía (Ramiro, 2002, p. 32) que las normas que regulen la materia de extranjería y de ciudadanía tanto a nivel nacional como europeo recojan las propuestas que hacen los profesores que forman el *Grupo de*

Estudios sobre Ciudadanía, Inmigración y Minorías de la Universidad de Valencia en sus innumerables obras sobre la materia.

Si Europa quiere ser algo más que una simple zona de libre comercio no debe olvidar la cuestión de los derechos humanos de los tradicionalmente excluidos del *demos*.

«Todo puede ser transformado, sólo hace falta la suficiente imaginación capaz de proponer reformas. La utopía es la fuerza que desafía hacia el cambio, el salto cualitativo que supera lo viejo, y abre camino a lo nuevo» (Monereo, 2004, p. 438). O como afirma John Rawls, «los límites de lo posible no vienen dados por lo real porque, en mayor o menor grado, podemos cambiar las instituciones políticas y sociales, y muchas otras cosas. De ahí que tengamos que apoyarnos en conjeturas y especulaciones, y esforzarnos en sostener que el mundo social que soñamos es factible y puede existir realmente, si no ahora, entonces en un futuro más feliz» (Rawls, 1999, p. 12).

La historia del pensamiento utópico está repleta de obras en que se han imaginado otros mundos posibles, otras utopías realizables, esto es, otras formas de organizar la sociedad bajo principios y valores diferentes de los que informaban las instituciones vigentes en la realidad. En esas obras se aprende que toda institución social, incluso la considerada más inamovible, puede ser transformada pues su existencia, en última instancia, depende de un acto de voluntad humana, afectándose con dicha transformación a la propia identidad de la sociedad. Obviamente la transformación debe ser responsable, esto es, en el reconocimiento del derecho al sufragio activo/pasivo deberán tenerse en cuenta toda una serie de circunstancias que permitirán que la reforma sea viable.

Y termino. «La reflexión utópica es irrenunciable para el pensamiento político social» (Innerarity, 2004, p. 217), o como dice Zygmunt Baumann «comparar la vida ‘que es’ con la vida ‘como debería ser’ es un atributivo definitorio, constitutivo de la humanidad» (Baumann, 2003, p. 11). El pensamiento utópico, al expresar lo que falta o lo que está mal en la sociedad, nos ofrece un buen camino para llegar a conocer la nuestra sociedad.

Bibliografía citada

- Bauman, Z. (2003): “Utopia with no topos”, *History of the Human Sciences*, 16:1, pp. 11-25.
- Davis, J.C. (1985): *Utopía y la sociedad ideal. Estudio sobre la literatura utópica inglesa 1516-1700*, trad. J.J. Utrilla, FCE, México.

- Eliav-Feldon, M. (1982): *Realistic Utopias. The ideal imaginary societies of the Renaissance 1516-1630*, Clarendon Press, Oxford.
- Fernández García, E. (2002): “Presentación”, en Miguel A. Ramiro Avilés, *Utopía y Derecho. El sistema jurídico en las sociedades ideales*, Marcial Pons, Madrid, pp. 13-19.
- Goodwin, B. (1980): “Utopia defended against the liberals”, *Political Studies*, 28:3, pp 384-400.
- Hudson, W. (2003): *The reform of Utopia*, Ashgate, Aldershot.
- Innerarity, D. (2004): *La Sociedad Invisible*, Espasa, Madrid.
- Monereo, C. (2004): “Utopía y Derecho. Una ocasión para el debate sobre derechos sociales”, *Anuario de Filosofía del Derecho*, 21, pp. 429-438.
- Moro, T. (1998): *Utopía*, trad. P. Rodríguez Santidrián, Alianza, Madrid.
- Orwell, G. (1983): *1984*, trad. S. Brownell, Debate, Madrid.
- Peces-Barba, G.; Ramiro Avilés, M.A. (2004): “La Constitución, veinticinco años después”, en *La Constitución a Examen*, G. Peces-Barba y M.A. Ramiro (coords.), Marcial Pons, Madrid, pp. 9-15.
- Ramiro Avilés, M.A. (2002): *Utopía y Derecho. El sistema jurídico en las sociedades ideales*, Marcial Pons, Madrid.
- Ramiro Avilés, M.A. (2004): “La función y la actualidad del pensamiento utópico (respuesta a Cristina Monereo)”, *Anuario de Filosofía del Derecho*, 21, pp. 439-461.
- Rawls, J. (1999): *The Law of Peoples*, Harvard University Press.
- Rufin, J.C. (2005): *Globalia*, trad. J. Calzada, Anagrama, Madrid.
- Sargent, L.T. (1994): “The three faces of utopianism revisited”, *Utopian Studies*, 5:1, pp. 1-37.
- Skinner, Q. (1987): “Sir Thomas More *Utopia* and the language of Renaissance humanism”, en *The language of political theory in early-modern Europe*, ed. A. Pagden, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 123-157.
- Stillman, P. (2001): “«Nothing is, but what is not»: Utopia as practical political philosophy», en *The Philosophy of Utopia*, ed. B. Goodwin, Frank Cass, London, pp. 9-24.
- Trousseau, R. (1995): *Historia de la literatura utópica*, trad. C. Manzano, Península, Barcelona.
- Vallespín, F. (2000): *El futuro de la política*, Taurus, Madrid.
- Whitebrook, M. (1995): “Politics and Literature”, *Politics*, 15:1, pp. 55-62.
- Yourcenar, M. (1999): *Opus Nigrum*, trad. E. Calatayud, Alfaguara, Madrid.
- Zamyatin, Y. (1993): *Nosotros*, trad. J. López-Morillas, Alianza Editorial, Madrid.