

Utopía y derecho. Una ocasión para el debate sobre derechos sociales ¹

Por CRISTINA MONEREO ATIENZA

Universidad de Málaga

1. La utopía es un tema desarrollado desde los más diversos ámbitos de conocimiento y sirve de comodín y centro de referencia para tratar asuntos dispares. El resultado es la ambivalencia en el término «utopía» que no sólo pasa a formar parte del lenguaje coloquial sino que también adquiere los más diversos significados en ámbitos técnicos. A ello se agrega el sentido peyorativo que ha venido acompañando la denominación: de ilusión o empeño irrealizable más propio de una imaginación más o menos novelesca.

En cierta manera, esa especie de ilusión que acompaña a la utopía tiene algo de verdad si se entiende ésta como una propuesta totalizante de sociedad ideal. Ramiro Avilés explica que han de distinguirse dos sentidos de «utopía». Está, por un lado, el sentido más amplio de la expresión, el que viene a concebir la utopía como sinónimo de *pensamiento utópico*. Por otro, el restringido, relaciona utopía con *determinado tipo de sociedad ideal* (noción que aún queda más reducida por el condicionante de identificación en el caso de la sociedad ideada por Tomás Moro en 1516). Aunque ambas acepciones del término son generalmente utilizadas en la obra, el autor parece, sin embargo, optar por la segunda, pues sostiene que confundir «espíritu utópico» y «utopía» equivaldría a situar en el mismo plano a Moro, Campanella, Bacon y Andreae y versiones tan diferentes como los de Dante (*Monarchia*), Erasmo (*Instituto Principis Christiani*), Sannazaro (*Arcadia*), González de Mendoza (*Historia de China*), Cervantes

¹ Sobre el libro de RAMIRO AVILÉS, M. A., *Utopía y derecho. El sistema jurídico en las sociedades ideales*, Prólogo de J. C. Davis y Presentación de E. Fernández García, Universidad Carlos III de Madrid y Marcial Pons, Madrid, 2002.

(*Don Quijote*) o D'urfé (*Astrée*) (p. 40). En definitiva, considera que cabe utopismo sin utopía; es decir, una obra puede mantener un diálogo crítico con la realidad, pero no con la intención de hacer una propuesta totalizante de sociedad.

Por tanto, me parece que el análisis de Ramiro Avilés se centra en las sociedades ideales y no en las obras encuadradas dentro del pensamiento utópico. Esta visión ideal no es ya frecuente. Actualmente, se rechazan las propuestas totalizantes de las sociedades ideales, puesto que tal simplificación presenta dificultades para plantear el mundo en toda su complejidad. Es por eso que se habla ahora de *utopías realizables* en un nuevo sentido: ya no es un lugar ideal, el dibujo perfecto de un objetivo modélico más o menos construible, sino que, mucho más modestamente, lo que empieza a ser utópico es que las cosas no empeoren demasiado². Se es consciente de la imposibilidad de generalizar propuestas utópicas³. La práctica común pasa por la crítica respecto de determinados aspectos de la realidad. No estoy afirmando que el análisis histórico de las sociedades ideales sea inútil. Por el contrario, es interesante e ilustrativo. Sin embargo, hay que reconocer que propuestas utópicas en el sentido acogido por el A. no son ya plausibles, o concluyen precisamente en una discusión más que plausible.

2. Ramiro Avilés continúa explicando que utopía puede significar «no lugar», pero también puede proceder de *eu* (buen) y *tópos* (lugar) con lo cual podría estar significando simplemente «buen lugar». Entendida así la utopía, desaparece la connotación negativa de impracticabilidad, de tal manera que esta «sociedad ideal siempre es una sociedad cualitativamente superior a la realidad, lo cual no implica sólo la presencia de un sueño escapista sino también la posibilidad de constituir un plan de acción» (p. 46). Un plan, en definitiva, sobre lo que se considera «bueno» o «mejor». La utopía es, así, una cara de la moneda social que tiene inevitablemente un reverso: lo «malo» o lo «peor». De este modo, el mensaje de las utopías no se ciñe a reivindicaciones positivas sino a reconstrucciones o críticas negativas implícitas. Se ha de afirmar, no obstante, que lo que sea «bueno» o «malo» lo será dependiendo del punto de vista ideológico del que se parta. Y es que, como certeramente afirma el A., las utopías no vienen adscritas exclusivamente al pensamiento socialista. Todas las ideologías pueden describir una sociedad ideal o lo que sería más correcto, en realidad la lectura de todas las utopías esconde un doble sentido ideológico sobre «lo bueno» descrito y «lo malo» implícito, o viceversa. En este

² GÓMEZ CAFFARENA (ed.), *Utopía hoy*, Instituto Fe y Secularidad, Madrid, 1985. Vid., asimismo, CAPELLA, J. R., *Los ciudadanos siervos*, Trotta, Madrid, 1993.

³ Por ejemplo, existen propuestas de ecoanarquistas que proponen formas comunales de vida autárquicas y desurbanizadas (Vid. BOOCHKIN, M., *Por una sociedad ecológica*, Gustavo Gili, Barcelona, 1978), de fundamentalismo ecológicos anti-industriales como los de Bahro de índole religiosa o Alvin Tofler que propone la salvación ecológica a través del microchip (Vid. FRANKEL, B., *Los utópicos postindustriales*, Alfans el Magnànim, Valencia, 1989).

sentido, la distopía⁴, es decir, la descripción de la peor sociedad deseable, viene a ser, en síntesis, lo mismo si se mira desde un punto de vista distinto. A pesar de la íntima relación entre ambas categorías, el tema de las distopías es poco desarrollado en el libro, como también poco tratado es el tema de las ideologías.

3. Efectivamente, el A. realiza un análisis muy limitado de las sociedades ideales que participan de un gobierno óptimo descrito mediante la técnica de narración literaria. Como oportunamente se nos explica esa estructura narrativa, a menudo del tipo de aventura, ha sido la razón fundamental por la que se ha cuestionado la importancia de las propuestas materiales. Se ha dicho que son ficciones que están muy lejos de ser propuestas serias y reales⁵. Ramiro Avilés insiste, no obstante, en que si bien es mayoritariamente compartido que no se trata de ensayos de filosofía política ya que la forma externa no parece la más apropiada⁶, tampoco son simples modelos novelescos puesto que sus proposiciones van más allá de un imaginario horizonte e intentan hallar a partir de la realidad histórica métodos que hagan posible su plasmación real (aunque es bien cierto, que algunos de estos métodos y modelos resultan más fáciles de transportar a la realidad histórica que otros). En definitiva, en el libro se defiende que son narraciones pormenorizadas que, con la intención de llegar al mayor número de personas posible, acuden a recursos y licencias literarias, pero no cabe duda que representan y constituyen propuestas a tener en cuenta ya, pues en todas ellas están presentes las funciones crítica y compensatoria que favorecen y dan lugar a una valoración negativa de la realidad e idean y articulan mecanismos de cambio total. Algunas poseen, además, una función terapéutica y hasta «escapista», para utilizar la expresión del autor, pero, en cualquier caso, ningún modelo se aleja de la realidad y prueba de ello es la influencia histórica que en efecto obtuvieron y que es fácilmente rastreable.

Existe un tema que, insisto, no haber merecido la suficiente atención en el análisis del autor. Me refiero a la visión actual de las utopías, a la representación utópica en el discurso más contemporáneo. Como adelanté, hoy día no es una práctica habitual la descripción totalizante de una sociedad como crítica reconstructiva de la misma. Se suelen utilizar más bien mecanismos encuadrados dentro de la sig-

⁴ Como ejemplo de distopia véase GOLDING, W., *The Lord of the Flies* (*El señor de las moscas*, trad. C. Vergara, Alianza, Madrid, 1987) y DWORKIN, R., «What Is Equality? Part. 2: Equality of Resources», en *Philosophy and Public Affairs*, n.º 10 (1981), pp. 238-345, en espc. Pp. 285-287, con el recurso a la situación de unos naufragos supervivientes en una isla desierta. Agradezco al Prof. Calvo esta referencia.

⁵ Se recuerda, no obstante, que la filosofía política puede adquirir la forma de relato. Vid. MOREAU, P.F., *La utopía. Derecho Natural y novela del Estado*, con epílogo de I. Cuña de Silberstein, Hachette, Buenos Aires, 1986.

⁶ A pesar de ello, parece tener provecho en algunos trabajos. Vid., por ejemplo, PÉREZ LUÑO, A. E., *Los derechos fundamentales*, Tecnos, Madrid, 1986, en espc. pp. 107-111 (parábola del hombre topo) y Lukes, S., «Cinco fábulas sobre los derechos humanos», en *Claves de Razón Práctica*, n.º 41 (1993), pp. 2-10.

nificación más general de utopismo o pensamiento utópico. Ello es producto de la misma experiencia histórica demostrativa de que la puesta en práctica de propuestas totalizantes lleva más a un fracaso. La teoría marxista engendró la utopía comunista basada en la idea de reducción de la libertad en aras de la seguridad, lo que se tradujo en una dictadura y una violación sistemática de los derechos humanos. Todo lo que se oponía a la visión comunista era desechado y destruido. La sospechosa relación entre totalitarismo y utopía fue puesta de manifiesto por K. Popper. Frente a la «ingeniería social totalizante» que limitaba la libertad individual, Popper apostó por un perfeccionamiento gradual de las instituciones, mecanismos y técnicas de coexistencia humana⁷. Autores como Havel se han mostrado un acuerdo básico con Popper⁸ y piensan que es muy improbable transformar el mundo en su totalidad. La solución es la perseverancia aunque sólo conduzca a reformas parciales. Es imposible conocer todas las interconexiones del mundo. Creerse algo como un Dios que impone un determinado modo de unir los hilos es ser demasiado arrogante.

Desde el fracaso de los países comunistas como sistemas totalizantes de organización de una sociedad que despreciaban los métodos liberales y especialmente el modelo capitalista de la economía y la propiedad privada, se ha impuesto un modo determinado de pensar la utopía que relaciona utopía-comunismo-totalitarismo. A partir de entonces, el ideal comunista de sociedad se considera un modelo negativo e irrealizable que va unido al totalitarismo. No niego, sin duda, que históricamente, ha sido así⁹. Pero se ha de advertir, que la crítica de autores como Popper conlleva otras afirmaciones que no se alejan mucho tendencialmente de una reinterpretación totalizante. La expansión del capitalismo a nivel mundial parece ser una demostra-

⁷ POPPER, K., *The open society and its enemies*, ed. ampliada, London and Henley, Routledge and Kegan Paul, 1974 (1.ª ed. 1945), vol. I, pp. 86-119 y vol. II, pp. 100-110, 135-145 y 193-198. *Vid.*, también, del mismo autor «Utopía y violencia», NEUSÜSS, A., *Utopía*, trad. M. Nolla, Barral, Barcelona, 1971 (1.ª ed. 1968), pp. 129-139.

⁸ HAVEL, V., ¿Orfandad política de los intelectuales?, estudio preliminar, traducción y notas de J. Calvo González y F. Navarro Martínez, en *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, vol. VIII (2003), pp. 195-201.

⁹ MAGRIS, C., *Utopía y desencanto. Historias, esperanzas e ilusiones de la modernidad*, trad. J. A. González Sainz, Anagrama, Barcelona, 2001: «La caída del comunismo parece a menudo arrastrar consigo, en un descrédito generalizado, no sólo al socialismo real, sino también a las ideas de democracia y progreso, a la utopía de la redención social y civil: el fracaso de la pretensión de poner fin de una vez por todas al mal y a la injusticia de la Historia afecta a veces a cualquier otra concepción de la solidaridad y la justicia. Pero el final del mito de la Revolución y el Gran Proyecto tendría que dar por el contrario más fuerza concreta a los ideales de justicia que ese mito había expresado con potencia, pero pervertido con su absolutización e instrumentalización; tendría que proporcionar más paciencia y tesón para perseguirlos y por lo tanto mayores probabilidades de realizarlos, en esa medida relativa, imperfecta y perfectible que es la medida humana. El final de esos mitos puede aumentar la fuerza de aquellos ideales, precisamente porque los libera de la idolatría mítica y totalizante que los ha vuelto rígidos...» (p. 11).

ción de la «naturalidad» de este sistema. El capitalismo se ha mantenido como modelo único posible y ello ha arrastrado a la negación de numerosas concepciones políticas, jurídicas y sociales contrarias o diferentes a muchos o parte de los aspectos de este sistema, e incluso al sistema mismo. Me refiero, por poner un ejemplo, a la concepción que desde algunos sectores se sostiene de los derechos sociales como derechos débiles dependientes de las políticas públicas.

La defensa a ultranza del capitalismo no sólo se produce desde los sectores más conservadores que defienden su expansión más devastadora de privatización de mercados y desregulación económica, sino también desde posturas sociales reformistas que pretenden el paso a un capitalismo «edulcorado», de baja intensidad, que palie los problemas mediante las oportunas intervenciones estatales. No niego que en su época y aún hoy, el Estado deba intervenir en la solución de los problemas de exclusión y pobreza de masas que ha causado el capitalismo, pero está claro que ello no es suficiente y es necesario reclamar una transformación más profunda¹⁰. Continuando con el ejemplo de los derechos sociales, éstos suponen la satisfacción de las necesidades materiales mínimas que confieren al individuo la *capacidad* suficiente sin la cual el ser humano no es un ser digno en su plenitud. De ahí que hacer depender los derechos sociales fundamentales de las políticas públicas y de los recursos existentes, me parece una opción muy endeble. Las injusticias económicas no son solo consecuencia de crisis económicas coyunturales, sino efecto de unas crisis estructurales y permanentes, esto es, del sistema socioeconómico dominante a escala mundial¹¹. La escasez como miseria de grandes masas sociales no es consecuencia de una ineficacia productiva, no es mera disfunción del sistema, sino de una específica concepción de la apropiación y distribución de los bienes. De ahí, asimismo, la necesidad de promover una democracia económica a nivel mundial que favorezca realmente la solidaridad y el desarrollo, y asegure un mínimo de recursos necesarios, es decir, lo que ha sido llamado, por ejemplo, por Barcellona *derecho a la supervivencia*¹². En definitiva, se trata de repensar íntegramente el sistema para que éste proteja de forma *total* la dignidad de *todos*. Las utopías, en su nuevo sentido, deben de seguir siendo defendidas como propuestas constructivas de mejora de la realidad existente.

¹⁰ Pietro Barcellona señala que la izquierda social no puede seguir adoptando una estrategia tendente a volver a poner en pie el «Estado de Bienestar», una estrategia de «conquista de derechos», sino que debe dirigirse a la constitución de mecanismos de articulación y vinculación social, una política de poderes de las poblaciones (BARCELLONA, P., *Postmodernidad y comunidad*, Trotta, Madrid, 1992).

¹¹ LÓPEZ CALERA, N., «Escasez y cambio de modelos», en VV. AA., *Problemas actuales de los derechos humanos*, ed. a cargo de José M.^a Sauca, Universidad Carlos III/BOE, Madrid, 1994, p. 266. Vid, asimismo, GONZÁLEZ AMUCHASTEGUI, J., «Derechos humanos y escasez: entre la economía y la moral», en ídem, pp. 273-284.

¹² BARCELLONA, P., «I diritti economici, sociali e culturali nell'ordinamento interno», en AGNATI, A. et al., *Diritti economici, sociali e culturali nella prospettiva de un nuovo stato sociale*, CEDAM, Padova, 1990, pp. 19-29.

4. Las diferencias entre las sociedades ideales estudiadas por el A. son expuestas de forma muy clarificadora en la segunda y tercera parte de la obra, especialmente a partir de los elementos materiales como el entorno natural, la naturaleza humana, el hombre en sociedad, el clima, el constructor de la sociedad ideal y la necesidad de normas. Sociedades como *Abundantia* y *Naturalia* pretenden reformar la sociedad a partir de la idealización del entorno natural que permite la satisfacción de las necesidades y deseos de las personas, bien porque la naturaleza concede ilimitadamente lo que se desea (*Abundantia*), o bien porque los deseos se han vuelto moderados (*Naturalia*). Otras, así, *Moralia* y *Milenium* ponen énfasis en la reforma de la sociedad a partir de la transformación moral de las personas ya sea por la acción misma del ser humano (*Moralia*) ya sea gracias a la intervención de una fuerza transcendental (*Millenium*). Por último, Utopía basa la perfección social en la presencia necesaria de normas jurídicas. Esta sociedad ideal es la única en la que el Derecho no sólo se mantiene, sino que además es *necesario* instrumento de organización externa e cohesión social interna¹³. Precisamente esta característica permite al autor distinguir entre sociedades ideales anómicas y utopía (única sociedad nómica).

5. Desde este planteamiento adentramos la *ratio assedi* del libro, la que viene a justificar la necesaria relación entre utopía y Derecho. Afirma el A. que en *Abundantia*, *Naturalia*, *Moralia* y *Milenium* carece de sentido mantener la presencia de normas puesto que la necesidad de Derecho se deriva de la escasez de bienes y la imperfección de la naturaleza humana. Una vez resueltos estos problemas, el mal necesario que era el Estado y el Derecho desaparecen. Por el contrario, en el modelo de utopía no se transforman ni el entorno natural ni la naturaleza humana. Se acepta que los bienes son limitados y los deseos humanos ilimitados y no se oculta que el hombre es un ser egoísta y tendente al conflicto. Por tanto, la solución para alcanzar una sociedad armoniosa viene de la mano del Derecho. La idealización no es aquí ni de la naturaleza ni del hombre, sino de la organización, que ya no es un mal sino un bien para todos. Ramiro Avilés la califica acertadamente de *utopía de Derecho* debido a que el sistema jurídico se mantiene si bien reformando sus instituciones. Ello permite la configuración de un sistema vinculado a la idea de Justicia; un sistema formado por pocas normas, comprensibles para todo el mundo, públicas, eficaces al ser aplicadas rigurosamente y sin necesidad de interpretaciones que desvíen su sentido original.

Esta perspectiva, que destaca la vinculación de una sociedad ideal (utopía) con el Derecho, permite acercarnos a la realidad más actual

¹³ No obstante, a veces este proceso de cohesión social interna está reforzado por metarrelatos. Véase BACON, F., *La Nueva Atlántida* [en MORO, CAMPANELLA, BACON, *Utopías del Renacimiento*, trad. A. Miralles Carlo y A. Mateos, y Estudio Prel. de E. Imaz, FCE, México: 1973 (3.ª reimp.)] y la importancia del descubrimiento de coincidencias fundamentales como pueden ser la identificación religiosa.

pues ciertamente hoy resulta inconcebible una sociedad sin Derecho¹⁴. Una sociedad compleja y desarrollada ha de ser en gran medida una «sociedad jurídica» (jurídicamente organizada). El A. ya adelantó este enfoque en algún trabajo anterior a la aparición de este libro: «Aunque todos los modelos de sociedad ideal (anómico o nómico) mantienen la relación entre la solución propuesta y los problemas sociales y políticos denunciados, creo que es imposible crear y mantener una sociedad anómica porque la naturaleza humana y el entorno natural deberían ser reformados hasta llegar a ser perfectos, y son elementos que escapan al control de la voluntad humana. Tanto en un caso como en otro, las reformas propuestas basadas en la alteración de la naturaleza humana son difícilmente practicables en la realidad»¹⁵. Por el contrario, las propuestas de las sociedades utópicas valorizan positivamente los instrumentos jurídicos. Pero es más, el cambio que lleva de las sociedades anómicas a las sociedades nómicas (utopías) podría ser interpretado como tránsito de una concepción liberal del Estado y del Derecho como recursos jurídicos mínimos que no deben entorpecer la libertad de las personas, a una concepción social de los mismos¹⁶. Es decir, la opción por considerar el Estado y el Derecho como instrumentos para la reforma y transformación de la sociedad no es más que una opción ideológica, ya que se opta por el intervencionismo frente a una actitud liberal partidaria de una minimalización (Nozick) o retroceso de las funciones estatales¹⁷. Ello se refleja en la misma concepción de la igualdad, libertad y tolerancia religiosa. Desde la perspectiva social, los derechos humanos ya no son entendidos como derechos naturales y límites al poder, ya que el Estado actúa no privando o entorpeciendo a los particulares, sino buscando el interés general.

La intervención estatal es positiva y se enfatiza la importancia de los derechos sociales como derechos que buscan satisfacer las necesidades humanas básicas. Ahora bien, el énfasis de estos derechos no supone afirmar que las utopías son sólo utopías sociales, ya que en utopía se disfruta tanto de la igualdad como de la libertad, y prueba de ello es que los mismos derechos sociales permiten el ejercicio del resto de los derechos de libertad. Esto es, parece difícil argumentar la tesis según la cual la libertad es diferente a la capacidad, puesto que lo que hace importante a la libertad es aquello que se puede hacer con

¹⁴ Contrario o polemizable con esta posición es la postura de de ATIENZA, M. (*Tres lecciones sobre teoría del Derecho*, Club Universitario, Alicante, 2001, p. 22) respecto de las variables *ubis societas ibi ius— ibi ius ubis societas*.

¹⁵ RAMIRO AVILÉS, M. A., «Utopía de Derecho», en *Anuario de filosofía del Derecho*, tomo XIX, 2002.

¹⁶ Sobre las concepciones liberal y social del Estado de Derecho, *vid.* DÍAZ, E., *Estado de Derecho y sociedad democrática*, Taurus, Madrid, 1974.

¹⁷ El asunto se relaciona directamente con las teorías contractualistas. *Vid.* KLIEMT, H., *Filosofía del Estado y criterios de legitimidad*, trad. E. Garzón Valdés, Alfa, Buenos Aires, 1979; FERNÁNDEZ, E. *Teoría de la justicia y derechos humanos*, Debate, Madrid, 1984, Cap. IV, pp. 127-173; VALLESPÍN, F., *Nuevas teorías del contrato social: John Rawls, Robert Nozick, James Buchanan*, Alianza, Madrid, 1985.

ella¹⁸. Así, los derechos sociales no sólo son reflejo de la igualdad sustancial sino, al mismo tiempo, son derechos de integración que permiten crear las condiciones para una participación efectiva de los ciudadanos en una sociedad democrática¹⁹. Es precisamente por esta noción por lo que insisto en que la intervención correctora estatal no es suficiente. Cabe la defensa del Estado como medio más perfecto para la regulación de la vida en sociedad, aunque en la versión más moderna de Estado social renovado más universalizante²⁰ que haga uso de los mecanismos adecuados que permitan asegurar el disfrute de todos los derechos, es decir, que parta, por ejemplo, de una ciudadanía civil, política y social no excluyente.

La nueva concepción de ciudadanía ha de evitar la exclusión respecto a los extranjeros que no pertenezcan a un Estado; pero, además, es necesario terminar con la ya muy extendida visión de la ciudadanía que también comporta exclusión en el interior del propio Estado nacional. En los nuevos fenómenos de globalización, ha entrado en crisis el Estado como Estado nacional. El nuevo paradigma abre, en principio, las fronteras y demuestra que no existe tal homogeneidad en los territorios, sino que, por el contrario, con el intento de crear igualdad se diluyeron diferencias que subsistían inevitablemente. Esto junto a los nuevos movimientos de inmigración, ha dado lugar a la asociación entre ciudadanía y trabajo. El extranjero que viene a trabajar en un país adquiere un estatus ciudadano que, sin embargo, no le permite ejercitar todos los derechos. Y el ciudadano que no encuentra trabajo no puede hacer otra cosa que considerar su situación un privilegio.

De esta manera, se ha de crear una ciudadanía que no comporte exclusión respecto a los extranjeros que no pertenezcan al Estado, ni tampoco dualización o subdivisión en clases y subclases de ciudadanos. En orden a erradicar esta noción (¿utópica?) aún vigente de ciudadanía, se ha de diferenciar, por un lado, ciudadanía y nacionalidad-pertenencia, y, por otro, acabar con todas las fuentes de exclusión, esto es, con los principios de exclusión dentro de los grupos que tienen que ver con el mercado, el mérito, la necesidad. En definitiva, se ha de actuar en los dos frentes de exclusión: el que se refiere a los de fuera y el que se produce también desde dentro²¹. Respecto de los

¹⁸ AÑÓN ROIG, M. J., y GARCÍA AÑÓN, J., *Lecciones de derechos sociales*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2002, p.190.

¹⁹ Vid. PECES-BARBA MARTÍNEZ, G., *Curso de derechos fundamentales. Teoría General*, BOE/UCIII, Madrid, 1999 (1.ª ed. 1995).

²⁰ DE LUCAS, J., «En los orígenes de la legitimidad. Exclusión y ciudadanía», en *Doxa*, n.º 15/16 (1994), p. 359.

²¹ La Ley 8/2000 diferencia jurídicamente varios escalones. En el plano interno, entre los propios españoles que gozan de los bienes de la ciudadanía pero cuya integración depende de la posición social que ocupen. A nivel externo, en relación a los extranjeros, según se trata de comunitarios (más fácilmente integrables) o extracomunitarios entre los que se distinguen los no comunitarios cuya situación económica privilegiada sirve para compensar las carencias que genera la falta de ciudadanía, y los extranjeros inmigrantes (sujetos más débil). Vid. SOLANES CORELLA, A., «La

fuera, porque el conflicto ya no se mira ni siquiera en términos laborales o económicos, sino de «seguridad nacional» u «orden público» en un intento de hacer política con la inmigración²². En cuanto a los segundos, porque el proceso de vulnerabilidad de ciertos colectivos, cuyo origen está principalmente en la precarización del trabajo, hace que la ciudadanía aparezca como un privilegio, no ya derecho, que viene a centrar el problema en aquellos que se supone pueden privarnos de ella dado que amenazan la pretendida homogeneidad social. Todo esto crea un ambiente hostil, de xenofobia y racismo que margina aún más a los inmigrantes y fomenta las mafias y la delincuencia.

La ciudadanía, además, ha de ser completa. Existe una tesis conservadora según la cual los derechos sociales suponen la dependencia pasiva del Estado y la reducción de la responsabilidad ciudadana. En contra de esta tesis, se afirma que los derechos sociales son esenciales para la garantía de la autonomía personal en cuanto son mínimos materiales para una vida digna sobre cuya base se pueden articular el resto de los derechos. La tesis, por tanto, es que los derechos sociales son condición indispensable para la responsabilidad y actividad ciudadana²³. En este sentido se debe promover una ciudadanía social integrada por una serie de derechos que tienen una eficacia desmercantilizadora, es decir, que sostenga que «la prestaciones sociales que reciben los individuos no derivan de su posición real en las relaciones de mercado, por lo que su concesión determina una cierta desmercantilización del estatus del individuo respecto al mercado»²⁴. Sólo al reducir la dependencia del individuo del mercado, se ahonda en la libertad real del individuo²⁵.

Se debe promover una ciudadanía completa, integrada por todos los derechos, pero que, además, suprima la estratificación social y la colisión, o lo que es lo mismo, que sea una ciudadanía conflictiva. Una ciudadanía de los derechos y una ciudadanía política a modo de integración de ambas estrategias²⁶.

En la necesidad de participación política de la ciudadanía adquiere una relevancia especial el fenómeno asociativo²⁷. Se trata de un

situación jurídica del extranjero irregular en España», en FERNÁNDEZ SOLA, N./CALVO GARCÍA, M. (coord.), *Inmigración y derechos*, op. cit., pp. 237 y ss.

²² DE LUCAS, J., «Las condiciones de un pacto social sobre la inmigración», en FERNÁNDEZ SOLA, N./CALVO GARCÍA, M. (coord.), *Inmigración y derechos*, Mira, Zaragoza, 2001, pp. 33-59.

²³ ZAPATA, R., «La responsabilidad ciudadana como fundamento de los derechos sociales: una cuestión polivalente», en *Revista de Estudios Políticos* (nueva época), n.º 94 (oct/dic 1996), pp. 147-170.

²⁴ MONEREO PÉREZ, J. L., «La política social en el Estado del Bienestar: los derechos sociales de la ciudadanía como derechos de “desmercantilización”», en *Revista del Trabajo y la Seguridad Social* (jul/sept, 2000), p.17.

²⁵ LA TORRE, M., «Cittadinanza e diritti sociali: una prospettiva europea», en *Inchiesta*, n.º 28/120 (1998), pp. 73-80.

²⁶ MONEREO PÉREZ, J. L., «La política social en el Estado del Bienestar: los derechos sociales de la ciudadanía como derechos de “desmercantilización”», op. cit., p. 37.

²⁷ ROSALES, J. M., «Del altruismo espontáneo a la solidaridad organizada», en RUBIO CARRACEDO, J./ROSALES, J. M./TOSCANO MÉNDEZ, M., *Educación para la ciuda-*

«reaprendizaje de la experiencia de la ciudadanía que permite civilizar de nuevo el ámbito de lo político»²⁸. En definitiva, como afirma Barcellona, la globalización conlleva una nueva capacidad de darse instituciones no sobre la base de una racionalidad abstracta y metafísica (no a través de un Estado que reconoce y descentraliza), sino moviendo a los ciudadanos para darse reglas de convivencia y reconocerse recíprocamente como ciudadanos²⁹.

6. En conclusión, el libro ofrece una oportunidad para debatir los errores tanto formales como materiales que han afectado y que aún afectan al sistema jurídico, poniendo de manifiesto que tienen cabida las más diversas soluciones. Este trabajo es, en definitiva, una apuesta por la imaginación en *proyectiva* de la mejora real de las sociedades históricas, incluida la presente. Es una forma de presentar alternativas radicales para desmentir situaciones consideradas como naturales e insalvables. Todo puede ser objeto de un cambio en profundidad y el mantenimiento de un *status quo* puede justificarse por razones ideológicas, pero jamás «naturales».

Este ensayo de Ramiro Avilés analiza propuestas ideales, sus características, funciones, defectos... retomando de manera sugestiva y muy documentada un tema clásico. Le propongo ahora que exprese su opinión sobre la función de las utopías en la transformación de los problemas que necesitan un tratamiento a escala *global*. El libro, en realidad, persigue que el lector adquiera la fuerza suficiente para idear un mundo distinto en el que actualmente vive disfrutando o padeciendo por él. Todo puede ser transformado, sólo hace falta la suficiente imaginación capaz de proponer reformas. La utopía es la fuerza que desafía hacia el cambio, al salto cualitativo que supera lo viejo, y abre el camino a lo nuevo.

danía: perspectivas ético-políticas, Contrastes, Málaga, 2003, pp. 281-227. Vid. asimismo, PAPISCA, A., «I diritti economici, sociali e culturali nel sistema delle relazioni internazionali», en AGNATI, A., et al., *Diritti economici, sociali e culturali nella prospettiva di un nuovo stato sociale*, CEDAM, Padova, 1990, pp. 30-53.

²⁸ ROSALES, J. M., *Política cívica. La experiencia de la ciudadanía en la democracia liberal*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 1998, pp. 252-253. Vid., también, CALVO GONZÁLEZ, J., «Doce preludios a la filosofía jurídico y política del siglo XXI», en *Anuario de Filosofía del Derecho* (nueva época), tomo XVII (2000), pp. 419-438: «comienzan a transparentar asimismo signos de una sociedad avanzada, de una democracia más real y profunda: nuevas experiencias de participación y de nuevos valores sociales cohesionales que ya anuncian a los derechos de ciudadanía como los derechos humanos del s. XXI» (pp. 426-427).

²⁹ BARCELLONA, P., *Le passioni negare. Globalismo e diritti umani*, Città aperta, Troina, 2001, p. 144.