

CONOCIMIENTO, DEMOCRACIA Y RIESGO EPISTÉMICO. UNA PROPUESTA DE EPISTEMOLOGÍA POLÍTICA

KNOWLEDGE, DEMOCRACY AND EPISTEMIC RISK. A PROPOSAL FOR POLITICAL EPISTEMOLOGY

FERNANDO BRONCANO

Catedrático de Lógica y Filosofía de la Ciencia
Universidad Carlos III
Madrid/España
Fernando.Broncano@uc3m.es
Orcid: 0000-0002-7705-2947

Recibido: 16/10/2025
Revisado: 15/12/2025
Aceptado: 16/02/2026

Resumen: En este trabajo propongo una concepción del conocimiento y de la democracia y de sus mutuas relaciones que supone que el valor de ambos no es intrínseco ni tampoco instrumental. Ambas formas de orden, epistémico en un caso, social en otro, son formas contingentes e históricas cuyo valor, por separado y en sus mutuas relaciones, depende de trayectorias constitutivas cuya legitimación debe encontrarse en las dinámicas de las relaciones sociales de dependencia mutua. Tanto el conocimiento como la democracia son espacios de conflicto tanto como de cooperación que se desarrollan en dinámicas de acciones y planes bajo condiciones de riesgo. El riesgo epistémico es el modo en que se manifiestan las diversas modalidades de vigilancia y control reflexivo colectivo. La tesis general es que la democracia es un sistema que puede servir para fortalecer la vigilancia epistémica y por ello abrir posibilidades de resistencia contra las injusticias epistémicas.

Palabras clave: Epistemología política, epistemología de virtudes, riesgo epistémico, valor, democracia, conocimiento

Abstract: In this work, I propose a conception of knowledge and democracy and their mutual relationships that assumes that the value of both is neither intrinsic nor instrumental. Both forms of order, epistemic in one case and social in the other, are contingent and historical forms whose value, separately and in their mutual relations, depends on constitutive trajectories whose legitimacy must be found in the dynamics of social relations of mutual dependence. Both knowledge and democracy are spaces of conflict as well as cooperation that develop in dynamics of actions and plans under conditions of risk. Epistemic risk is the way in which the various forms of collective reflexive surveillance and control manifest themselves. The general

thesis is that democracy is a system that can serve to strengthen epistemic surveillance and thus open up possibilities for resistance against epistemic injustices.

Key Words: Political epistemology, virtue epistemology, epistemic risk, value, democracy, knowledge.

1. LAS TENSIONES ENTRE JUSTICIA, CONOCIMIENTO Y DEMOCRACIA¹

En cierta medida, la epistemología política nos remite a Platón y a su continua reflexión asombrada de cómo Atenas pudo condenar a Sócrates por educar a la juventud en la idea de que una ciudad está mejor regida por los mejores o los más sabios antes que por las multitudes ignorantes. A lo largo de toda la obra platónica la justicia y la verdad, el orden de la polis y el orden del conocimiento entran en diversas formas de tensión. El discípulo de Sócrates no era muy amante de la democracia, que consideraba un sistema degenerado de demagogia culpable de haber condenado a su maestro, pero sus diálogos abren sus puertas a la confrontación de todos los puntos de vista. Empezando por el valor de la justicia, cuando Trasímaco en la *República* defiende que la justicia es lo que establecen las leyes de los grupos dominantes; continuando con Calicles en el *Gorgias*, quien elabora una idea amoralista de la justicia, distinta al convencionalismo de Trasímaco, que afirma que la ciudad debe ser regida por los más fuertes tal como ocurre en la naturaleza, y que todas las leyes no son sino la elaboración de los débiles para impedirlo. Si la democracia y la justicia están en el foro de la controversia, no menos lo está el conocimiento, cuando en el *Menon* Sócrates se pregunta si acaso el conocimiento añade algo de valor a una simple creencia verdadera.

La epistemología política no puede evitar este horizonte de confrontaciones por cuanto nace en las intersecciones en las que las posiciones sociales y las posiciones epistémicas mantienen relaciones a veces de refuerzo y a veces de debilitamiento. Estas relaciones tienen una dimensión empírica, que corresponde examinar a la sociología del conocimiento y en general a la ciencia política, y una dimensión normativa, que corresponde específicamente a la epistemología social y política. Es política porque lo que está en cuestión es si el conocimiento contribuye al orden justo social, y es epistémica en tanto que reclama que un orden justo debe incorporar la circulación, distribución y creación de conocimiento como elemento valioso de la reproducción social.

¹ Agradezco las correcciones a una primera versión de este trabajo de un anónimo revisor de la revista.

El problema central desde la epistemología política es el de si cabe hablar de virtudes epistémicas en la democracia y, en general, en todas las formas de relación social en las que se pongan en marcha políticas que quieran ser a un tiempo eficientes y justas. Una parte del problema es que las respuestas más extendidas en los discursos públicos degeneran en tópicos moralizantes sobre la democracia y el conocimiento que proliferan en estos tiempos en que las democracias mundiales se ven desafiadas por ilusiones iliberales y el lugar del conocimiento en la esfera pública sufre igualmente las amenazas de las diversas formas de propaganda y extensión de prácticas de insensibilidad a los hechos y los razonamientos bien estructurados. Se hace necesario por ello reconsiderar los principios básicos de la relación entre democracia y conocimiento y las preguntas que suscita el valor de ambos extremos. Recordemos que históricamente Platón no era muy partidario de la democracia, al igual que algunas perspectivas actuales como la de Jason Brennan (2016), por no aludir a las corrientes neo-conservadoras autoritarias, y que, en el otro extremo, han sido muchas las posiciones políticas que plantean que la democracia no tiene que ver con el conocimiento sino con las emociones, pasiones y creencias de los ciudadanos.

Se trata a un tiempo de un problema filosófico y de un problema que nos concierne como ciudadanos. Las tensiones entre la justicia, la democracia y el conocimiento son problemas estructurales que un mal planteamiento en sus concepciones puede llevar a pensar que hay alguna forma de incompatibilidad entre los tres grandes valores de nuestra sociedad. Esta es una razón por la que las concepciones del conocimiento y el problema del valor de los tres polos están entretejidos y constituyen uno de los temas nucleares de la epistemología política.

Toda sociedad exige un sistema de producción y circulación de conocimiento. Los agentes epistémicos son dependientes no solamente de sus propias virtudes epistémicas sino también de las de los demás (Talisie, Aikin, 2014) El propio carácter epistémico concierne a los otros y el de los otros concierne a cada uno. Esta es la base no solamente de la epistemología social sino también de la epistemología política. Y la democracia es una de las posibles formas de orden social que también tiene efectos sobre el orden epistémico. En los cimientos de las sociedades se encuentran las formas colectivas de orden social y epistémico. En nuestro caso, dirigido a la satisfacción de las necesidades epistémicas y a los derechos epistémicos.

El componente epistémico de la democracia ha sido un tema relativamente tratado en epistemología social y política (Kitcher, 2001 Goldman, 1999, Landemore, 2017) y de hecho está en el centro de las controversias sobre la línea de filosofía política autodenominada *democracia epistémica*. Esta controversia se ha centrado en la cuestión de si la democracia tiene una ventaja epistémica sobre otras opciones, haciendo uso de los análisis sobre epistemología de grupos y ocasionalmente “sabiduría de las multitudes”. Hay muchos otros problemas

en las relaciones entre el orden social y el orden epistémico y que trascienden el debate entre concepciones epistémicas o doxásticas de la democracia. Por citar solo algunos de estos problemas: distribución del conocimiento, interacción entre las posiciones sociales y las posiciones epistémicas, justicia e injusticia epistémicas, desacuerdos profundos asimétricos (con información asimétrica y con puntos de vista en conflicto)

De forma más general que la cuestión de la democracia, la epistemología política trata de las relaciones de interacción entre el orden político y el epistémico. Supone muchas de las controversias y aportaciones de la epistemología social, que se ocupa en forma más abstracta del conocimiento en grupos, del testimonio como fuente de conocimiento, de los desacuerdos y otros temas que son relevantes para la epistemología política, pero en este dominio hay dos formas de normatividad que se conciernen en influyen mutuamente: la normatividad del buen orden social, de la justicia, si queremos decirlo así, y la normatividad del buen orden epistémico que impone deberes epistémicos en los intercambios de conocimiento entre agentes epistémicos.

Los sujetos epistémicos se encuentran como individuos y como colectividades en posiciones epistémicas de diferente calidad respecto a las creencias que mantienen y a sus juicios epistémicos. Sus posiciones epistémicas dependen de su condición cognitiva (estructural u ocasional), de la calidad epistémica del entorno y, dada la situación cognitiva, de lo que está en juego. Por otra parte, como sujetos sociales y políticos se encuentran en diferentes posiciones sociales respecto a sus acciones y elecciones definidas por los espacios de posibilidad que determinan sus capacidades sociales (capital social, cultural, económico). Las posiciones sociales interfieren positiva o negativamente en las posiciones epistémicas y lo hacen de un modo transaccional (como ha estudiado Miranda Fricker) o estructural, como plantea la varia literatura sobre el tema. La posibilidad de acceso, por ejemplo, a un grado de filosofía en Princeton puede mejorar positivamente la posición epistémica de X respecto a su formación en epistemología, algo que, a su vez, puede depender de la obtención de una beca que le permita esta posibilidad. Como ejemplo contrario, la pertenencia de Y a un grupo xenófobo y supremacista le impide conocer las características de un grupo de emigrantes que acaba de ser rescatado en las proximidades de Canarias. La epistemología ha tardado décadas en ser consciente de su relación con el orden justo social. Primero hubo que revisar los supuestos individualistas de la epistemología y reflexionar sobre el carácter social. Ha llevado décadas de discusiones el situar el testimonio como fuente esencial del conocimiento, y aún muchas autoras siguen rechazando que haya mérito epistémico en tomar conocimientos de otros. La epistemología social, por otra parte, en cuyo desarrollo tuvo tanta importancia Alvin Goldman, ha tardado también mucho en ser consciente de que tras los problemas sobre el saber colectivo o de grupos, el desacuerdo entre

pares o la polarización hay implicadas muchas cuestiones sobre justicia e injusticia.

¿Son el orden democrático y el epistémico independientes, complementarios o, por el contrario, están en tensión? Para algunas teorías de la democracia, en la línea de Hannah Arendt y Chantal Mouffe, son independientes. La democracia tiene que ver con las creencias y opiniones, pero muy poco o nada con el conocimiento. Para las tesis de la democracia epistémica, por el contrario, la democracia es un orden que por sí mismo contiene alguna virtud epistémica basada en el saber de las multitudes o en el poder epistémico de la diversidad. Para los críticos de la democracia contemporánea, sin embargo, la complejidad de las políticas contemporáneas no puede depender de multitudes manipulables por lo que se hacen necesarias restricciones epistémicas a la participación democrática.

En lo que sigue, trataré, en primer lugar la cuestión de fondo de la legitimación tanto del conocimiento como de la democracia. Hay paralelismos entre estas dos formas de legitimación que no son casuales pues tienen que ver con la misma noción de valor y de su origen y esta es justamente el tema que desarrollaré en la dos siguientes secciones. En segundo lugar, la cuestión del valor, que postulo en ambos casos como una forma de vivir en común nuestras vidas democráticas y epistémicas, nos lleva al problema del riesgo como perspectiva en la modernidad sobre la irrupción de la suerte y la contingencia en las dos caras de la epistemología política. Tomando ideas de Niklas Luhmann, propondré que la conciencia del riesgo es una característica intrínseca de la emergencia del sujeto y de la agencia responsable, que está en la base y fundamento de la epistemología política. La conciencia del riesgo, en tanto que determinante de la agencia, implica necesariamente la conciencia de la dependencia. Tanto la democracia como el conocimiento son formas de conciencia agente de la dependencia, moral y política en un caso, epistémica en otro, de la realidad y de las posiciones y acciones de los otros. Sobre esta base, el artículo concluye que los fundamentos epistémicos de la democracia, y los fundamentos democráticos de una epistemología política deberían estar en la articulación de instancias y mecanismos de vigilancia de los riesgos, especialmente los epistémicos.

2. EL VALOR DEL CONOCIMIENTO

El conocimiento es un logro de la humanidad y de sus miembros. Lo son tanto los conocimientos como la conciencia social del valor del conocimiento, algo que es un logro más tardío, del mismo modo que el concepto de energía fue un logro mucho más tardío que el uso cotidiano de la energía. En tanto que “noosfera”, es parte de la realidad y de la conciencia de la realidad de la que nos sentimos orgullosos. Si el conocimiento participa de una sociedad ordenada a la justicia y la igualdad es porque se considera un bien que debe ser incluido

en las políticas redistributivas. Al fin y al cabo, los estados modernos se articulan alrededor de diversas políticas públicas que incluyen el conocimiento como un componente estructural. Así, los sistemas educativos, el sistema científico-técnico, las políticas medioambientales, las políticas de seguridad, y, en general, todas las especialidades que forman parte de las tareas de los estados modernos. La afirmación de que el conocimiento es un bien no deja de ser una perogrullada. Sin embargo, si afinamos un poco la pregunta en orden a situar el conocimiento en el núcleo básico del orden social la respuesta deja de ser obvia. ¿Es un valor intrínseco, es decir, un bien por sí mismo independiente de cualesquiera otras consideraciones o, por el contrario, como suele ser habitual en proclamas como “sin ciencia no hay futuro”, se trata de un bien instrumental, algo que depende de otros bienes más valiosos que sí tienen valor intrínseco? Dejando a un lado las controversias sobre el valor, hay razones para pensar que, aunque el conocimiento es valioso y lo es de manera constitutiva en una parte de nuestra compleja sociedad y existencia, no es un paradigma de lo que se considera un bien intrínseco, que implica de forma ahistórica y acrítica en el sentido usual de “intrínseco”². Si es el conocimiento, o es la verdad, o es parte de un complejo de bienes epistémicos entre los que se incluiría el entendimiento, es algo que ha sido parte de discusiones en la epistemología contemporánea. Se trata de un concepto abstracto que, aunque aparece asociado a numerosos términos del lenguaje cotidiano y por ello denota saberes que acompañan a la humanidad desde sus orígenes o, por el contrario, refiere a un dominio delimitado históricamente, social e institucionalmente que separa el ámbito de lo epistémico como un entorno con una cierta autonomía, en el que sí podríamos considerar que es un valor fundamental en tanto que constitutivo de ese dominio, algo similar a la idea de “riqueza”, un valor que depende de la existencia de la economía mercantil y monetaria, en cuyo caso sí ocuparía un lugar constitutivo y fundamental, pero no por sí mismo intrínseco.

También es dudoso que el conocimiento pueda considerarse un valor instrumental, tal como lo ha sido por la tradición pragmatista que, en cierta forma, es la opción del fiabilismo, dado que define “conocimiento” como un proceso fiable que conduce a una creencia verdadera. Contra esta línea Jonathan Kvanvig (2008) inició la controversia denominada “*swamping problem*” partiendo de la cuestión tal como ya aparece en el *Menon* cuando Sócrates se pregunta si hay algún valor mayor en el conocimiento que en la creencia verdadera. El fiabilismo respondía que la historia o el proceso de formación de la creencia añade el valor suplementario y el estatuto epistémico. No es lo mismo una creencia verdadera que la que se ha producido por un proceso fiable o, como, aducirá

2 “something that “just is” good in its own right, something whose goodness is the source of, and thus explains, the goodness to be found in all the other things that precede it on the list. It is at this point that you will have arrived at intrinsic goodness (cf. Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 1094a)” Zimmerman, Bradley, (2025).

la epistemología de virtudes, manifestando competencia. Kvanvig, y después Linda Zagzebsky adujeron contra esta respuesta que la verdad como valor finalístico anula o “swamps” cualesquiera otros valores. En el ejemplo de Zagzebsky, el valor de una máquina que hace buen café es el valor del buen café que hace, lo demás es secundario. Duncan Pritchard extendió el argumento del “swamping” a toda definición de conocimiento que propusiese varios componentes, no solo históricos, apuntando así a la epistemología de virtudes basada en competencias de facultades o de carácter. Estos componentes bien pueden ser subpersonales, en el sentido en que este término se usa en ciencia cognitiva para aludir a mecanismos que operan independientemente de la acción intencional consciente o interpersonales, como en el caso del testimonio. El argumento del swamping se extiende de manera correspondiente desde la respuesta del proceso de formación de la creencia a los mecanismos sub o interpersonales.

El problema que ha detectado Ernest Sosa (2021) en la teoría instrumentalista está en la separación entre el medio y el fin, entre los procesos y los resultados. Su crítica es más profunda que un ataque a la mera instrumentalidad e involucra la misma idea de creencia entendida como un “mapa” o como una “representación”. Propone, por el contrario, un giro agencial que entraña considerar una creencia como un “intento” que trata de conseguir algo correcto. Su valor, entonces, es el valor de una acción³.

Esta estrategia adopta una línea de respuesta diferente que cuestiona los mismos orígenes del argumento y apunta a la cuestión de cómo se generan los juicios colectivos de valor. Aunque parezca incuestionable que una creencia verdadera es algo valioso por sí misma, de hecho no es tan incuestionable, por el contrario, es una mixtificación pensar que las creencias verdaderas sean valiosas sin más cualificación, como, por ejemplo, su posición en esquemas y redes conceptuales, o considerar cómo se relacionan interpersonalmente en prácticas cognitivas, o determinar si han sido generadas contingentemente o, por el contrario, forman parte del trabajo humano de descubrimiento de la realidad a través del esfuerzo personal y colectivo.

No es solo el concepto de conocimiento sino también la misma noción de valor lo que está implicado en la cuestión del valor del conocimiento. ¿Qué razones hay para valorar la verdad, así en abstracto, o las creencias verdaderas por ser verdaderas, independientemente de contexto. El punto es que lo que

3 “In contrast to process reliabilism, telic virtue epistemology takes a different view of judgment and representation, and of belief more generally, whether judgmental or functional, conscious or subconscious. Our virtue epistemology takes representations, judgments, and beliefs to be not maps but attempts. So, the right analogy is not to a product separable from the agent. In our view, the right analogy is rather to the producing, to the agent’s attempt to get it right on a given question. Because of that, the reliabilism of telic virtue epistemology is not the reliabilism of process reliabilism. The telic focus is rather on agency, not on process. Sosa (2021) p. 30.

valoramos, lo que importa, no es algo que resida en propiedades inherentes a las cosas, sino en lo que concierne a nuestras formas de vida⁴.

En las tradiciones nietzscheana y wittgensteiniana emerge una forma distinta de pensar la normatividad y los valores. Normatividad y valores no son producto de principios o imperativos intelectuales universalmente admitidos o de algún contrato social ideal (Queloz, 2021). Y sin embargo sí tienen genealogía en las dinámicas históricas, contingentes de las culturas, civilizaciones y sociedades. ¿Cuándo y por qué ciertas formas de comportamiento, ciertos actos, tal vez objetos o símbolos, se convierten en parte de las formas de reconocimiento normativo en tiempos, espacios y culturas concretas? Las nociones de deber y de lo que importa se van constituyendo en los modos en que los miembros de las sociedades sienten que sus acciones tienen consecuencias para otros y que, por ello, son juzgadas y reconocidas positiva o negativamente. Los sistemas de valor nacen en sistemas y estructuras que tienen un carácter asimétrico desde el punto de vista histórico. Se constituyen por la convergencia de múltiples causas que solo cabe reconstruir genealógicamente, pero que no obedecen a leyes o fuerzas históricas deterministas.

Esto sirve para valores como el capital tanto como para valores como el conocimiento, la justicia o la democracia. Pero cabe encontrarlos en ejemplos no tan descomunales: ¿por qué valoramos (quienes lo aprecian) las habilidades con los pies y la pelota de los jugadores de fútbol? Pudo ser un juego infantil que se ha convertido en uno de los grandes negocios y dinámicas de pasiones de nuestro mundo. Esto se aplica también al conocimiento.

Un libro fundamental en epistemología social ha sido la aproximación genealógica de Edward Craig (1999), quien propuso el relato ficcional de un estado de naturaleza en el que los individuos buscarían informantes fiables y en esa búsqueda emergió el concepto de conocimiento y de “conocedores” como algo socialmente valioso y digno de cultivarse. Bernard Williams (2002) comentó que las ficciones genealógicas tienen poco valor histórico y mucho más como formas narrativas de análisis conceptual. En el caso de Craig, lo valioso es que postula una posible emergencia del concepto y valor “conocimiento” desde relaciones interpersonales e intercambios que articulan valoraciones estables tanto de las acciones como de la fiabilidad de los agentes implicados.

En este caso, como ha hecho Miranda Fricker, podemos referirlas a formas de acción conjunta y de intercambios de autoridad en las relaciones testimoniales. Estoy completamente de acuerdo y hace años Jesús Vega y yo abordamos en el mismo sentido la relación de testimonio. Falta, sin embargo, pensar cómo pudo ser posible que estas prácticas adquiriesen un valor estructural en el orden epistémico de nuestras vidas y sociedades. Hay aquí una necesidad de

4 Me uno a quienes sospechan de la polémica sobre el valor del conocimiento: Jason Baehr, (2010) y sobre todo Fricker, Miranda (2009).

complementar la genealogía y el enfoque histórico con el sistémico. ¿Cómo se constituyó el sistema de distribución y circulación del conocimiento y la misma epistemología como forma de orden social? Tenemos que referirnos de nuevo a la aproximación sistémica, a cómo el orden epistémico comenzó a formar parte del sistema de bienes privados, públicos y comunes de las sociedades modernas.

La aproximación genealógica y la sistémica se complementan. En las trayectorias históricas hay que considerar prácticas como las de la alfabetización y educación generalizados y cómo estas prácticas se tejen con la división del trabajo cognitivo en las sociedades modernas en instituciones como de la ciencia y la tecnología en paralelo a los conocimientos cotidianos y artesanales. Como resultado de estas y otras trayectorias históricas emergió el valor de lo que se comenzó a llamar “conocimiento” y comenzó a formar la epistemología como modo específico de reflexión, pero el fenómeno relevante fue la cosa misma de la constitución del conocimiento como algo que importaba y se valoraba, incluso sin comprender bien el concepto, a veces sin que siquiera el término ocurriese en las prácticas sociales.

La doble perspectiva sistémica y genealógica nos permite hacer compatibles la relativa autonomía que entraña la emergencia de valores internamente epistémicos con la inserción del conocimiento en otros ámbitos. Los sistemas sociales generan intersecciones y forman unos respecto a otros contextos que crean valoraciones híbridas. Así, por ejemplo, en tanto que el conocimiento se crea, reproduce y circula en un sistema económico monetario, podemos hablar del “valor económico” del conocimiento, en tanto que también partes del conocimiento circulan como mercancías. Del mismo modo podemos hablar del valor jurídico, técnico, científico o, en nuestro tema central, democrático.

El debate académico sobre el valor del conocimiento se ha centrado en la cuestión del crédito debido al logro de la creencia verdadera, pero el crédito es en sí mismo cuestionable como indicador de valor sin especificar las condiciones de atribución. En las transformaciones de las prácticas que se originan en la modernidad, el crédito fue importante en la constitución de la noción de sujeto, pero lo fue en tanto que manifestación de la agencia, entendida como capacidad de producir efectos que tienen consecuencias en el mundo. Esta idea de agencia como explicación de las atribuciones de responsabilidad incluye la agencia epistémica, dado que la creencia puede tener efectos sobre el mundo y sobre las otras personas: creencias que pueden llegar a ser parte del acervo común transmisible y perfeccionable, y que pueden ser parte de la misma transformación del propio sujeto, por lo que importan no solo al sujeto sino a quienes pueden demandar de él una formas de comportamiento que afectan a quienes dependen de él y de sus creencias.

El valor del conocimiento como parte del sistema de valores de la modernidad no puede separarse de las diversas prácticas en las que el sujeto se constituye en formas de división social del trabajo cognitivo. A ello se une la creciente conciencia de las necesidades epistémicas de una cultura y de los derechos epistémicos que acompañan a estas necesidades. No puede separarse pues del valor de las más amplias formas de orden social y, en nuestro caso, como argumentaré en la siguiente sección, del valor de la democracia como modo de articular las necesidades y derechos.

3. EL VALOR DE LA DEMOCRACIA

Las democracias y las ciencias y tecnologías modernas nacieron más o menos juntas como proyectos de orden social y de orden epistémico respectivamente. La idea misma de evidencia y de justificación contienen este doble aspecto de relación social y de relación epistémica con el mundo. Los claroscuros que han denunciado las múltiples críticas de la modernidad obligan a que la legitimación teórica y práctica sea una tarea permanente de la filosofía, a que sea necesario insistir en las preguntas por el valor de la democracia y del conocimiento (en todas las formas en que se manifiesta en el orden social)

A la democracia se le adscriben muchos adjetivos y en sus realidades históricas presenta numerosas formas, algunas muy alejadas de las otras, pero en general se condensa en una vaga fórmula de que el poder emana del pueblo y este tiene la capacidad de revocar a los poderes instituidos. Hay versiones procedimentalistas, versiones sustantivas e incluso epistémicas de la democracia, pero una formulación del problema general de la legitimación es el de determinar cuál es el valor de la democracia. Si es un valor por el que merece la pena esforzarse y si, en último extremo, como expresaba Pericles en su famoso discurso funerario, merece más la pena morir por ella que vivir sin ella. Parte de la dificultad filosófica de esta pregunta es que el problema del valor se une estrechamente con el problema de entender conceptualmente qué es la democracia, es decir, el problema teórico de un concepto de democracia y el problema mucho más aplicado de elaborar concepciones de la democracia que tengan efectos prácticos en nuestros órdenes sociales. Otra dificultad no menor es la constatación de que no existe ninguna democracia en el mundo que se acerque a algún modelo ideal. Las democracias contemporáneas, en un marco de economía capitalista, organizadas alrededor de partidos burocratizados y dominadas por grandes oligopolios de comunicación son también regímenes con altos grados de injusticia y en muchos casos bases para políticas imperialistas o neocolonialistas. Pese a ello, y precisamente porque están contemporáneamente desafiadas por modelos iliberales que se presentan como alternativas culturales y civilizatorias, es necesario el trabajo teórico aún en el lodo de estas contradicciones.

Al igual que en el caso del conocimiento, la tradición en axiología diferencia entre valores intrínsecos y extrínsecos⁵, y lo que respecta a la democracia las posiciones se dividen entre las que abogan por un valor intrínseco frente a las que lo hacen por un valor instrumental. Los defensores del valor intrínseco de la democracia⁶ suelen acudir al argumento de que los procedimientos democráticos de decisión dan realidad al ideal valioso de *igualdad política* en tanto que conceden a todos las mismas oportunidades de defensa política de sus intereses). Y esto es un valor independientemente de cuáles sean los resultados de la decisión. Thomas Christiano es uno de los más conspicuos defensores del valor intrínseco del régimen democrático. En su libro *The Constitution of Equality. Democratic Authority and its Limits* (2008) desarrolla esta forma de defensa de la democracia:

The central animating contention of this book is the idea that democracy realizes public equality in collective decision-making. I argue that public equality, or the idea that the institutions of society must be structured so that all can see that they are being treated as equals, is the core principle of social justice. (2008, 2)

La estrategia argumental es que la democracia y la igualdad política se coimPLICAN mutuamente, y de esta equivalencia derivan otros derechos fundamentales, por ello la democracia adquiere un valor intrínseco independientemente de cuáles sean los resultados que produzca su implementación. A primera vista el argumento es sólido. Parecería extraño negar la relación entre un régimen democrático y la idea de que todas las personas que participan de él como ciudadanos tienen igualdad política, al menos nominal, para influir sobre los planes colectivos. Pero ¿esto es un bien intrínseco?

Una primera duda nace de la idea de que la democracia pueda reducirse a igualdad política de los votantes. Es una formulación un tanto abstracta que parece explotar como rasgo principal lo que en las democracias reales se reduce al ejercicio ocasional del voto. No es lo mismo votar representantes que gobernar o legislar en lo que respecta al poder político. La igualdad abstracta de la condición de ciudadanía es compatible con desigualdades de poder político y, sobre todo, en términos hegelianos, la igualdad política abstracta del ciudadano está separada de su ser social, que no explica cómo puede ser, tal como afirma Christiano el fundamento moral de la democracia y la base de los derechos.

En segundo lugar, el que ocurra tan a menudo y de forma tan flagrante que las decisiones de los gobiernos democráticos produzcan situaciones de injusticia social, de exclusión e incluso de violencia tendría que llevar a quien defiende el

5 E. Ziliotti, 2020 expone un magnífico mapa de las posiciones sobre el valor de la democracia que he seguido en esta sección

6 Brighouse, 1996, Christiano, 1996, Christiano, 2003, Christiano, 2008, Griffin, 2003, Saffon & Urbinati, 2013, Urbinati, 2014.

valor intrínseco a que se conceda a estos actos algún valor por el hecho de ser democráticos y tendría que alegrarse o al menos suavizar su irritación por este hecho. Esta es una de las paradojas clásicas de la democracia (Mouffe, 2000) que conlleva dudas más que razonables sobre cualquier reivindicación de la democracia como valor intrínseco que justifique por sí mismo una preferencia por esta forma de orden político –dejando a un lado que la variedad formas de orden “democrático” que encontramos en la historia es tan amplia como para inscribir nuevas dudas sobre su buena definición como concepto.

La otra opción tradicional de la legitimación de la democracia es por su valor instrumental⁷. Se trata de un esquema de defensa que adopta la forma genérica de “la democracia es entre varias alternativas de orden político el que mejor obtiene P” donde P sí es un valor que se considere intrínseco desde el punto de vista moral o político. Por ejemplo, podemos encontrar variedades de esta estrategia en donde se defiende la relación de la democracia con la justicia social (Arneson, 2003) o, en el caso que me importa más en esta presentación, con el acierto o rendimiento eficiente desde el punto de vista cognitivo o epistémico. Me centraré en esta modalidad que es la denominada “democracia epistémica”, defendida por Landemore (2017), Robert Goodin, Spiekerman (2018), Ober (2010) entre otros. La democracia sería el régimen democrático que garantiza una mayor eficiencia cognitiva y práctica a largo plazo. Las dos líneas argumentales que se han esgrimido son la de a) el saber de las multitudes, basada en el Teorema de Condorcet y b) la del poder de la diversidad (frente a la mera cantidad), tal como ha sido desarrollada por Landemore. Ober, por su parte, ha argumentado desde el ejemplo histórico de la superioridad de la democracia ateniense en el mediterráneo por más de trescientos años frente a otras alternativas aparentemente más poderosas como las de imperio persa o el elitismo espartano. Los problemas que tiene la democracia epistémica son al menos de dos tipos: el primero es la distancia entre las afirmaciones abstractas de los teoremas en los que está basado y las dificultades empíricas para demostrar la mayor eficiencia de las decisiones por el hecho de ser democráticas. Desde un punto de vista teórico tiene el problema similar al concepto instrumentalista del conocimiento (como mejor sistema de alcanzar la verdad) y es el vaciamiento que produce la propiedad postulada como fin respecto al medio de alcanzarlo. Si lo que importa es la eficiencia, o el éxito cognitivo, el valor está en este resultado y el que sea o no la democracia es simplemente algo contingente, que podría ser cuestionado por otras posibles alternativas. Es un problema con el mismo concepto de valor.

7 Arneson, 2003, Brennan, 2011, Brennan, 2016, Dworkin, 1987, Estlund, 2008, Goodin, 2003, Landemore, 2017, López-Guerra, 2014, Mulligan, 2017, Mulligan, 2015, Ober, 2010, Sen, 1999, Somin, 2013, Talisse, 2009, Van Parijs, 1996, Van Parijs, 1999.

Una alternativa muy distinta es la de quienes⁸ rechazan la aparente insalvable horquilla del valor intrínseco o instrumental. El hecho de que democráticamente se puedan promover ciertos logros valiosos en la historia no significa que ya se convierta en un argumento a favor de la democracia. No hay ninguna necesidad en la relación de la democracia y ciertos resultados sino, por el contrario, procesos contingentes que favorecen o retrasan esos logros que consideramos, sí, valores intrínsecos como son la justicia, los derechos (y los derechos a tener derechos) o la igualdad en varios órdenes de la existencia.

Me parece mucho más convincente la estrategia de Beerbohm (2012) que une la idea de democracia con la de complicidad o no complicidad con las injusticias producidas por un régimen político y social. Beerbohm sostiene su posición sobre una base de agencia social y de actitud participativa en la que se producen mutuas interpelaciones entre los ciudadanos. Los actos y las omisiones siempre tienen efecto sobre otros y es en las demandas de segunda persona, en el hecho de que el otro siempre puede tener un punto de razón para su interpelación en donde encontramos una base no tanto para defender la democracia sino para probar que la democracia es un modo de repartir esas responsabilidades y complicidades con las situaciones sociales. Beerbohm da una versión ética de esta posición al proponer que la democracia se fortalece en la medida en que lo hacen tres modalidades de actitud: una ética de la participación, que incluye la sensibilidad hacia la complicidad o no complicidad (“no en mi nombre”) con las políticas, una ética de la creencia, en tanto que los ciudadanos deben ser conscientes de que sus creencias no son asuntos puramente privados, sino que tienen efectos muy reales sobre las vidas de otros, y que por consiguiente hay responsabilidades epistémicas en la democracia, y por último, una ética de la delegación, quizás el componente más crítico, pues la delegación, sea en fideicomisarios representantes (trustees) o mandatarios de la asamblea es siempre fruto de una cesión de agencia y de autoridad. La conciencia de esta delegación es siempre normativa y crea responsabilidades de algún modo por lo que los delegados pueden hacer en nombre de los ciudadanos que han delegado en ellos su parte de poder.

Una vez planteado este marco interpersonal o segundo-personal como base de las responsabilidades, Beerbohm se pregunta cuánta es la exigencia que puede ser puesta sobre los hombros de los ciudadanos: ¿hay que considerar a los ciudadanos super-deliberadores, expertos, activistas y militantes? En algunas formulaciones de la democracia deliberativa o del republicanismo parecería que la condición de ciudadanía incluye cargas de este tipo. En este sentido, tienen razón los críticos de la democracia como Jason Brennan que aducen los ejemplos de los múltiples sesgos en que incurrir los ciudadanos. Las posiciones cognitivas de los ciudadanos son, por supuesto, frágiles, vulnerables, llenas de

8 Kolodny, 2014 a, 2014b, Anderson, 1999, Scheffler 2003, Walzer, 1983, Beerbohm, 2012, Howard, 2019

autoengaños, ideologías y otros modos de posiciones epistémicas degradadas, así como de falta de entusiasmo participativo, anomia, miedos, etc. La cuestión no es exigir una democracia de héroes sino un sistema de reparto de responsabilidades afín a como se plantea en epistemología política. ¿Cuáles son las ceguerras y metaceguerras inexcusables? ¿Cuáles son los sesgos cognitivos que producen daños a otros? La democracia, tal como la plantea Beerbohm es un sistema de exigencia de responsabilidades y de reflexión sobre las complicidades.

4. RIESGO EPISTÉMICO

Ser conscientes de la historicidad del valor del conocimiento y de la democracia nos lleva a un problema real histórico de los peligros que se ciernen sobre ambos en tanto formas de injusticia epistémica, en un polo, y de peligro de degeneración irreversible de las democracias en otro. En los dos casos están implicadas las formas de agencia en sus dinámicas y circulaciones sociales: las agencias epistémicas y las ciudadanas y políticas. El paralelismo que he postulado entre el problema del valor en epistemología y en filosofía política se expande y continúa en la conciencia de los peligros y daños que acechan a las formas colectivas de conocimiento y de democracia. En esta sección examinaré en primer lugar cómo se ha desarrollado en los últimos años la controversia sobre el riesgo en epistemología analítica, muy en continuidad con la controversia sobre el valor. En segundo lugar, enmarcaré esta controversia en la teoría del sociólogo alemán Niklas Luhmann, para quien el riesgo es un componente constitutivo de la misma idea de agencia personal y colectiva en tanto que evento esencial de la emergencia de la modernidad. Esto nos llevará a examinar una de las concepciones del riesgo que se han producido en la controversia epistémica: el riesgo como falta de control. Sobre esta noción desarrollaré más tarde

4.1. De la irrupción de la suerte al riesgo epistémico

Si la epistemología moderna se centró en el escepticismo del mundo externo, la epistemología contemporánea lo ha hecho desde los años sesenta en la solución de los ejemplos de Gettier o más bien de gettierización de las pretensiones de conocimiento (Broncano-Berrocal, 2025). Aunque ha habido varios diagnósticos de por qué una creencia justificada verdadera puede no ser conocimiento, el que ha resultado más productivo en el análisis del conocimiento podríamos denominarlo la *irrupción de la suerte* en las adscripciones de conocimiento. La suerte —en este caso epistémica, aunque su origen en el debate filosófico fue la suerte moral— es la irrupción del azar o de una circunstancia aleatoria que afecta a un hecho significativo, que está más allá del control del agente y que produce un resultado diferente del esperado o deseado. Duncan Pritchard desarrolló en

su conocido texto *Epistemic Luck* (Pritchard, 2007) la relación entre la suerte y el viejo problema de Gettier, argumentando que el objetivo de proteger la formación de creencias contra la suerte epistémica debería ser la línea de análisis central en epistemología. Muy pronto, sin embargo, la idea de suerte se trasladó a lo que realmente era el problema de fondo, el de riesgo epistémico. La diferencia entre suerte y riesgo (Broncano-Berrocal 2019) está en la presencia del peligro, es decir, en que el resultado produzca un daño o se desvíe de forma dañina de las intenciones del agente. El riesgo epistémico es, desde este punto de vista, una irrupción dañina del azar en un suceso significativo e importante que afecta al estatus epistémico y que está más allá del control del agente. Dejo explícitamente al lado otras líneas de análisis del riesgo como la probabilística (sea en una interpretación objetiva o subjetiva) y la modal del propio Pritchard. El debate ha sido tan específico e interesante como académico, pero sus raíces históricas son mucho más profundas y más extensas que las de la epistemología analítica, de hecho se trata de la misma genealogía de la noción de sujeto y de agencia en la modernidad.

4.2. Teoría de Luhmann del riesgo

Permítaseme acudir a la teoría del sociólogo Niklas Luhmann (1993), quien diagnosticó con sabiduría la importancia que adquiere el riesgo en nuestras sociedades, y lo hizo paralelamente y en conversación con el conocido libro de Ulrich Beck *La sociedad del riesgo* en los años ochenta. De hecho, en esta década hubo un interés creciente en historia de la ciencia por la cuestión del azar y la emergencia de la teoría de la probabilidad como forma de tratamiento de las cadenas no deterministas de sucesos.

Luhmann considera que la centralidad del riesgo en las diversas prácticas y sistemas tiene que ver por un lado con el cambio histórico en la concepción cultural del tiempo, y en la vivencia y experiencia de aquel y por otro lado con la nueva concepción del sujeto y la agencia en la modernidad. Llamamos modernidad a un conjunto de transformaciones culturales que se expresan filosóficamente en nuevos esquemas metafísicos, epistemológicos y normativos. Respecto a la vivencia del tiempo, Luhmann constata cómo es vivido el flujo del pasado al presente y el futuro en culturas con trasfondo determinista en las que la contingencia expresa esencias de la realidad, de modo que las expectativas del futuro, incluidos los peligros de catástrofes, muerte o violencia son parte una ordenación cósmica del mundo. El sujeto debe entender que su puesto en el cosmos es parte de ese juego en el que la esencia determina la contingencia. El cambio hacia una nueva concepción del tiempo se produce en un nivel práctico y económico por las nuevas prácticas de la aparición de seguros, de hipotecas y préstamos que acompañan a la emergencia de los mercados capitalistas. A su vez, el cambio en el esquema conceptual se produce por el impacto de la teoría

de la evolución en la explicación de la historia. La evolución biológica deja de entenderse como algún Bauplan cósmico y comienza a hacerlo después de Darwin como resultado de la acumulación de contingencias bajo presiones selectivas del medio, es decir, se invierte la dirección de modo que es la contingencia la que produce la esencia. Esta historificación transforma la relación pasado futuro: el presente opera como un producto del pasado pero también como un horizonte de posibilidades que están abiertas y algunas serán producto de la acción o agencia y otras serán contingencias no controladas, consecuencias no queridas y, en general sucesos no determinados por el pasado.

El cambio ocurre por la conciencia de relación de la acción con las consecuencias, tanto intencionales como consecuencias no queridas. El sujeto se configura como un ser agente responsable de las consecuencias de su acción. Por consiguiente, su estructura deja de estar referida al pasado, en la forma de nostalgia o confesión para emerger como ser capaz de decisión que recibe mérito y reconocimiento o responsabilidad negativa por los resultados de tal decisión. En la nueva concepción del discurrir temporal, se establece una distinción entre riesgo y peligro:

To do justice to both levels of observation, we will give the concept of risk another form with the help of the distinction of risk and danger. The distinction presupposes (thus differing from other distinctions) that uncertainty exists in relation to future loss. There are then two possibilities. The potential loss is either regarded as a consequence of the decision, that is to say, it is attributed to the decision. We then speak of risk - to be more exact of the risk of decision. Or the possible loss is considered to have been caused externally, that is to say, it is attributed to the environment. In this case we speak of danger. (1993, 21)

El riesgo acompaña según Luhmann a la emergencia de la idea moderna de sujeto y agencia: el riesgo es la conciencia de que las consecuencias de las acciones no se acomodan a la intención y aparezcan estados que socavan la acción humana de forma parcial o completamente destructiva. Analiza Luhmann la constelación de términos que rodean a la emergencia de riesgo y que van dando cuenta de cuál es el nuevo rol conceptual que ejerce en la configuración de la figura del sujeto y la agencia. Así, riesgo se relaciona con seguridad, pero también con peligro, con incertidumbre, con oportunidad y ganancia y, por supuesto, con decisión. El riesgo adquiere un estatus bivalente: por un lado se abre a un peligro futuro que puede ser catastrófico, por otro, en tanto que la acción humana produce consecuencias que por ser transformadoras son nuevas, el riesgo se asocia a la acción que produce ganancias, no necesariamente económicas, sino también y sobre todo en sus comienzos cognitivas, cuando emerge la idea de hipótesis que por sus características lógicas van más allá de las evidencias empíricas inductivas o que se apoyan en un razonamiento abductivo. El mismo Kant usa la frase de “atreverse a pensar” para señalar este

componente voluntarista que se abre a un futuro incierto para obtener alguna ganancia epistémica o práctica.

On the other hand - and in addition to what has just been said - what can occur in the future also depends on decisions to be made at present. For we can speak of risk only if we can identify a decision without which the loss could not have occurred. It is not imperative for the concept (although this is a question of definition) whether the decision maker perceives the risk as a consequence of his decision or whether it is others who attribute it to him; and it is also irrelevant at what point in time this occurs - whether at the time when the decision is made or only later, only when the loss has actually occurred. For the concept as we intend to define it, the only requirement is that the contingent loss be itself caused as a contingency, that is to say that it be avoidable. Here, too, differences in observer perspective are conceivable, offering a variety of opinions on whether a decision should be made despite the risk thereby incurred or not. (1993, 16-17)

No hay agencia ni sujeto sin conciencia del riesgo. Tampoco hay acción que sea transformadora y no simplemente repetitiva: toda actividad creativa supone un riesgo inevitable en un entorno incierto y el concepto y la conciencia del riesgo es el modo en que se maneja la incertidumbre. El riesgo es incertidumbre no solo evaluada sino también controlada. Es la otra cara de la responsabilidad.

Aunque el riesgo está asociado con la posibilidad del peligro, lo está también a la posibilidad de ganancia: hay peligro en tomar riesgos, pero, según Luhmann, también lo hay en no tomarlos. En tanto que condición de posibilidad de la agencia, el riesgo está relacionado con una idea de la acción que irrumpe en un espacio de posibilidades actualizando alguna de ellas y dejando fuera las otras. No adoptar un curso de acción implica para Luhmann igualmente responsabilidades en tanto que se actualizarán otras posibilidades que, así mismo, generarán consecuencias no queridas. El riesgo está pues tanto en la acción como en la omisión y la conciencia de estas consecuencias de no atreverse forma parte igualmente de la misma estructura de la agencia. Lo que aporta la cultura de la modernidad es, pues, la asociación de la agencia con la posibilidad, algo que pertenece esencialmente a la idea de tiempo abierto, o de futuro que está presente en cada momento de la decisión.

Niklas Luhmann elabora las ideas de agencia, tiempo y riesgo en términos generales, pero en su concreción práctica, observa, la incertidumbre no puede ser eliminada como tal sin referirse a cómo las sociedades modernas crean en su complejidad sistemas y subsistemas cuasi-autónomos en los que se desarrollan modos de negociar la incertidumbre y de calcular o al menos estimar el riesgo. Para Luhmann, los sistemas siguen dinámicas autopoieticas, generan histórica y constitutivamente sus propios sistemas de control y reflexión y conducen la división social del trabajo y el orden social a través de la diferenciación que hace que en cada sistema se convierta en entorno de sus subsistemas que,

a su vez interactúan entre ellos. La complejidad fue el modo de lidiar con la incertidumbre mediante políticas de riesgo plurales en donde los diversos roles de los sujetos se hacían cargo de las consecuencias de sus acciones relevantes al sistema.

Habíamos supuesto más arriba que el valor tanto del conocimiento como de la democracia nacía del valor de las acciones, del hecho de que los logros de uno u otra se contemplen desde el plano de las consecuencias que tiene en los entornos sociales donde se producen. El objetivo de la siguiente sección será aclarar más esta hipótesis

5. LAS DEMOCRACIAS Y EL CONOCIMIENTO COMO ESPACIOS DE CONFLICTO Y RESPONSABILIDAD

5.1. *La irrupción (encroachment) de los intereses prácticos y las dependencias epistémicas*

La irrupción del riesgo epistémico ha empujado a la epistemología a centrarse en dimensiones agenciales del sujeto. Del mismo modo, en el análisis del valor de la democracia he insistido en que la carga de las consecuencias y el riesgo de las acciones de los miembros de la democracia sitúan los procesos de legitimación en el horizonte de responsabilidades ciudadanas por el poder que las acciones de cada ciudadano implica para los demás. El riesgo está en el corazón tanto de la epistemología como de la democracia.

Los tres componentes básicos del riesgo son: daño/ ganancia; control o estimación de posibilidades y *significatividad*. Este tercer componente que recoge la importancia de la decisión y sus consecuencias no había sido tenido en cuenta tradicionalmente porque parecía que se infería directamente del contenido de la creencia en el caso de la epistemología o del contenido de la política en el caso de la democracia. Ha sido la controversia sobre la irrupción (*encroachment*) de lo pragmático la que ha dirigido la atención hacia la cuestión de la importancia de lo que está en juego tanto en el conocimiento como en las políticas de justicia y democracia. En la propuesta ya clásica del caso por parte de Fantl y McGrath (2007), en donde una acción depende de una creencia, el sujeto cree que es verdadera y tiene cierta evidencia para ello, pero lo que está en juego varía y es tanta la variación que el peso de su evidencia baja de importancia y deja de adscribirse conocimiento. Su ejemplo es el de una pareja que duda entre acercarse al banco a ingresar un cheque o esperar al día siguiente sábado. Creen que los sábados está abierta la sucursal, pero recuerdan que hay un pago muy importante ese día y que no hay fondos suficientes, por lo que modifican su creencia de que el banco estará abierto al día siguiente.

El foco de interés aquí es “lo que importa”, “lo que está en juego”, algo que sube los estándares de evaluación y por tanto de adscripción epistémica. Pero,

¿por qué habrían de cambiar las condiciones de adscripción de conocimiento las situaciones concretas de decisión? Hay dos maneras de entender esta irrupción de lo pragmático a la luz de lo que hemos pensado sobre el conocimiento. Cabría pensar que los intereses en primera persona determinan el juicio y el atreverse o no a aceptar una creencia. No considero que haya problema en postular que los intereses cuenten en la activación de los procesos de generación de creencias. Al fin y al cabo, muchas mentes animales disponen de “metacognition”, que es precisamente un mecanismo de evaluación de las propias capacidades de éxito cuando se encuentran ante una decisión o reto difícil. Pensemos por ejemplo, para usar el ejemplo del arco y la flecha que tanta importancia juega en la teoría de virtudes de Ernesto Sosa, en el arquero en los momentos antes de disparar, cuando ha apuntado al objetivo y solo le queda tomar la decisión de soltar la flecha. Necesita realizar una evaluación de sus propias capacidades al tiempo que las condiciones externas como, por ejemplo, la velocidad y dirección del viento, la distancia, etc. Pensemos ahora en Guillermo Tell apuntando a la manzana sobre la cabeza de su hijo. Obviamente, lo que está en juego hace que el padre arquero aumente sustancialmente todos los controles sobre la situación de decisión. Pero, ¿convierte este caso en un ejemplo de la prioridad de lo individual en epistemología?

Al contrario, el mismo ejemplo nos hace enfocar la atención a otros aspectos del marco de evaluación: lo que está en juego son las consecuencias que tiene la creencia y la decisión de Guillermo Tell para quienes dependen de él. Por relevantes que sean las capacidades cognitivas del agente, el conjunto de creencias que forma tiene antecedentes en las creencias tomadas de otros y consecuentes de orden epistémico y práctico, en tanto en cuanto el agente vive en un mundo de dependencias permanentes que modifican las propiedades epistémicas de sus creencias en relación con las perspectivas de otros a su alrededor.

Goldberg define de esta forma la dependencia epistémica:

DEL For all epistemic subjects S and some of S's doxastic attitudes D, the epistemic properties of D depend in part on facts about members of S's community, and in particular on facts regarding the epistemic perspective(s) and/or epistemically-relevant disposition(s) of one or •more of these members. Goldberg, 2011 p112

Las dependencias epistémicas son de diferentes tipos (Broncano-Berrocal, Vega-Encabo, 2020) según las clasifiquemos según las dependencias de otros agentes o respecto a las formas de dependencia (simétrica, transitiva, etc.), sin embargo, la definición general que postula Goldberg sirve para aclarar el modo en que las irrupción de intereses actúa sobre el estado y las propiedades epistémicas de los agentes, y en particular en lo que respecta a las relaciones sociales que se plantean en los conflictos entre situaciones sociales y situaciones epistémicas, especialmente en el caso de los sistemas democráticos.

Cabe discutir filosóficamente cómo combinar la autonomía y la heteronomía y la dependencia de los otros. No es este el lugar para esta discusión por las múltiples ramificaciones que tiene (Vega-Encabo, forthcoming). Una de ellas es precisamente la irrupción de los intereses en la adscripción de conocimiento en relación con los problemas del conocimiento en la democracia. La autonomía epistémica y política entraña un grado suficiente de *integración* agencial. Y en la medida en que esa integración es sensible a qué intereses están en juego – no solo personales– mi conjetura es que tanto en el plano epistémico como en el político debería orientarse también hacia una forma de *integridad* capaz de hacerse cargo, precisamente, de los órdenes de importancia en cada situación.

Si entendemos la autonomía como una suerte de integridad epistémica sensible a la relación entre las propias capacidades y a la situación del entorno, incluyendo las capacidades e intereses de otros, esta autonomía no se opone, al contrario, a una buena percepción de los órdenes de autoridad así como de qué es lo que se debe, en términos epistémicos, a los otros dado lo que importa en esa situación. Es decir, tal como han reclamado epistemólogas feministas como Lorrain Code (1987), la autonomía epistémica solo tiene sentido en un marco de responsabilidad. Del mismo modo, la autonomía política en la democracia tampoco puede separarse de la responsabilidad.

5.2. *Riesgo epistémico y riesgo social*

El espacio social epistémico en el que tiene lugar la democracia es un territorio de conflictos en diversas escalas: conflictos de creencias, de valores, de intereses y de formas de vida. Las posiciones de poder social y las posiciones políticas interfieren continuamente en las complejas situaciones de decisión en las que los riesgos de todo orden tienen también un componente epistémico. Son muchos los ejemplos de vicios epistémicos que producen y reproducen situaciones de injusticias. La injusticia epistémica tal como fue nominada en el merecidamente famoso texto de Miranda Fricker es un buen término para abordar por vía negativa los riesgos epistémicos que afectan a las sociedades y en qué medida la democracia puede ser uno de los medios de resistencia a ellos.

Hay muchos ejemplos que muestran que el riesgo epistémico está relacionado con el riesgo social, en particular querría señalar al papel que juegan los estereotipos en las diversas formas de opresión e injusticia epistémica. Los estereotipos son parte de nuestro bagaje cognitivo. No podríamos comunicarnos sin ellos. Son generalizaciones que constituyen atajos en el pensamiento rápido que suministran bases para inferencias predictivas que forman parte de lo que cabría llamar epistemología folk. La literatura sobre el carácter negativo de estos componentes del lenguaje es grande (Alfano, 2014), pero hay también un estereotipo de los estereotipos: que son siempre fallos epistémicos. Se les acusa de ser generalizaciones esencializadoras del carácter de los miembros de grupos

sociales, instrumentos de deshumanización y generadoras de imágenes controladoras. Es cierto en numerosos casos, pero también lo contrario en otros, como señala acertadamente la epistemóloga feminista Stacey Goguen (2018). Muchas de las políticas de resistencia usan estereotipos positivos para reforzar creencias que en otro caso estarían sometidas a diversas formas de injusticia. Por ejemplo cuando se afirma que las mujeres son más empáticas o que los emigrantes aportan mucho a las sociedades.

Es cierto que desde el punto de vista epistémico generan creencias de alto riesgo epistémico precisamente por su carácter de generalizaciones y que en una enorme cantidad de ocasiones son conceptos impostores que producen injusticia hermenéutica, que a veces son ejercicios de violencia degradante y que el uso sistémico ha sido y es parte de estrategias políticas de dominación. Es en el ámbito del riesgo epistémico en donde aparece el conflicto epistémico que José Medina (2017) ha llamado “*fricción epistémica*”. Dado que los contextos comunicativos son siempre polifónicos, el potencial de la fricción epistémica traslada el conflicto entre posiciones sociales a las posiciones epistémicas e, inversamente, el conflicto entre posiciones epistémicas a las posiciones sociales.

Algunas autoras que han trabajado sobre injusticia hermenéutica han argumentado con razón que las experiencias negativas producen un conocimiento práctico que es relevante aunque no haya sido aún captado por conceptos y es este contenido no conceptual, que se transmite muchas veces mediante formas de fraternidad y sororidad epistémica el que puede señalar el alto riesgo epistémico de muchas creencias que circulan en la esfera pública y que son instrumentos de injusticias epistémicas y sociales.

5.3. *Fricciones epistémicas, fraternidades y solidaridades epistémicas en vigilancia epistémica*

La vigilancia epistémica del riesgo de ser malinformado es, según Sperber y sus colaboradores (Sperber, 2010), una parte de los mecanismos cognitivos de los humanos. Al ser una especie social con una tendencia a la confianza espontánea, también se han desarrollado sistemas de control de la confiabilidad de los otros. Estos mecanismos se desarrollan en la niñez pero pueden ser adormecidos en entornos sociales demasiado uniformes, en los que la disidencia no se tolera y los discursos oficiales se imponen mediante técnicas de propaganda orientadas a ocultar cualquier crítica. La fricción epistémica, por el contrario, opera como un sistema de vigilancia epistémica que, llamando la atención sobre lo que está en juego, es decir, lo que realmente importa en un contexto comunicativo concreto, desvela el alto riesgo epistémico de juicios, expresiones y decisiones. La epistemología política de las últimas décadas ha hecho acopio de muchas de formas de desigualdad, falta de reconocimiento e injusticias epistémicas: la violencia epistémica, los silenciamientos, las ignorancias voluntarias y

las estratégicas, la creación artificial de desacuerdos para generar polarización que ciega las posibilidades de razonamiento, la sobreevaluación de los expertos.

José Medina ha insistido en estos mecanismos de vigilancia que denomina “pluralismo guerrilla” (Medina 2011), una expresión que apela al poder de la fricción epistémica como parte de la vida democrática en donde a la vez que se expresan demandas de los grupos excluidos se exige también una respuesta social: «las posibilidades de fricción y resistencia epistémicas están calificadas y limitadas, no en aras del consenso y la unificación, sino de la coordinación y la cooperación» (Medina, 2013 283). Por mi parte, he propuesto la distinción entre solidaridades y fraternidades epistémicas para tratar de explicar las reacciones democráticas a las fricciones epistémicas. Por fraternidades epistémicas entiendo procesos de constitución de conocimientos colectivos en los que se comparten experiencias de daño, muchas veces sin conceptos, a veces con relatos deslavazados pero que logran constituir corrientes de saberes no conceptuales que perviven en la memoria. Estas fraternidades epistémicas generan en ocasiones discursos más o menos organizados conceptualmente, pero en otros se manifiestan de maneras oblicuas, en tácticas expresivas que han estudiado antropólogos como Michel de Certeau (1990) y James Scott (1990). Certeau ha denominado “tácticas” a las formas de resistencia a los ultrajes que no pueden ser expresadas abiertamente por la “vigilancia epistémica” dominante que trata de impedir la formación de discursos bien organizados, pero que, en los grupos dominados, estas maneras de reaccionar generan alertas y señales que permiten compartir la situación de dominación. James Scott, por su parte, ha denominado “discursos ocultos” a la formación de espacios sociales de expresión de estas fraternidades epistémicas.

Por su propia naturaleza de dificultad de acceder a los discursos públicos y a los recursos conceptuales, los discursos ocultos y las tácticas de resistencia ocurren en la circulación del conocimiento en las sociedades en la forma de tensiones emocionales llenas de malentendidos y a veces de formas violentas de reacción dominante. No es inusual que tardan en ser comprendidos incluso por parte de otros grupos que sufren otros modos de opresión. Es aquí donde opera lo que he denominado “solidaridad epistémica” que es una reacción en parte política y en parte epistémica por parte de grupos y personas que sin compartir las experiencias de daño que operan en otros grupos se sienten concernidas por ello y activan mecanismos de vigilancia epistémica sobre las propias metaceguelas e ignorancias.

6. LA DEMOCRACIA COMO SISTEMA DE EVALUACIÓN DE RIESGOS EPISTÉMICOS

Es el momento de hacer balance y extraer conclusiones de nuestra argumentación sobre el valor contingente y vulnerable tanto del conocimiento como de

la democracia y de sus titubeantes modos de interacción a veces constituyentes de sentido y de confianza y en otras muchas ocasiones como formas de destitución de las posiciones epistémicas y de desarticulación de los discursos.

La democracia es solo una de las formas de la relacionalidad humana en la constitución de un orden social. Sus muchas adjetivaciones y modalidades de institucionalidad levantan muchas dudas sobre las afirmaciones de que es un orden basado en la igualdad política de los ciudadanos. Por el contrario, las desigualdades en las posiciones sociales y epistémicas socavan las pretensiones de algún valor intrínseco independiente de las agencias personales y colectivas. Del mismo modo, el conocimiento entendido como un orden epistémico de las sociedades tampoco es por sí mismo un bien, al igual que la ignorancia no puede ser considerada irrestrictamente como un mal. Esta afirmación podría llevarnos al otro extremo de considerar que la democracia y el conocimiento son instrumentos de otros bienes mayores. Esta deriva instrumentalista degrada igualmente las potencialidades emancipatorias respectivas de la democracia y el conocimiento como virtudes personales y públicas.

He defendido que la epistemología política debe basarse en una teoría de la agencia epistémica y democrática como un modo de concernimiento por los otros, de cuidado de los lazos, de responsabilidad en segunda persona, y de fomento de la capacidad de compromisos de acción conjunta en planes que se extienden en el tiempo. En todos estos aspectos el juego de autonomía-dependencia epistémica hace irreducible la epistemología social a la epistemología individual y de la democracia a la expresión individual de intereses políticos a través del voto u otros actos puramente egocéntricos. El valor de estas dos formas de socialidad nace en la circulación de las acciones. Es un valor contingente, histórico, dependiente de agencia y de modos de constitución de estructuras que realmente sean reparadoras de las injusticias sociales y epistémicas.

Desde este punto de vista se puede reivindicar la democracia, en un espacio social atravesado por conflictos y dominaciones, como un sistema de vigilancia epistémica basado en el pluralismo y en el rendimiento de cuentas por los daños. En las relaciones sociales y políticas se producen complicidades y distanciamientos que no están inscritos en un único modo institucional. Las sociedades complejas producen divisiones sociales del trabajo, también del trabajo cognitivo, y con ello un sistema también complejo de riesgos sociales y epistémicos, muchos explícitos y otros, muchos más implícitos y a la espera de ser señalados por un paralelo sistema de vigilancia de exigencias de rendimiento de cuentas. En este sentido, podemos entender la democracia como un sistema de control colectivo de riesgos epistémicos y de prácticas de alerta y continua atención a lo que realmente está en juego en las decisiones colectivas.

En las prácticas democráticas, las acciones de los ciudadanos son actos de poder que tienen consecuencias sobre los otros. En este sentido, si bien no

puede negarse la parte de razón que las críticas de los epistócratas a la ignorancia extendida entre los ciudadanos sería un acto de hipocresía política fomentar nociones de democracia que exijan de manera no realista un alto grado de formación sobre los complejos problemas de las sociedades contemporáneas. La ignorancia está producida en buena parte de forma estratégica por muchos sistemas de ocultamiento insertos en las instituciones políticas, económicas e incluso científicas y educativas. Pero al mismo tiempo, las formas hegemónicas de poder son también espacios de ignorancia de las experiencias y conocimientos de los grupos subordinados y de sus prácticas cotidianas. En este sentido, la democracia supone un juego siempre tenso de tensiones entre conocimientos e ignorancias que circulan o, por el contrario quedan ocluidos por las estructuras sociales. Los modelos de ciudadanos superdeliberadores (democracia deliberativa), ciudadanos expertos (democracia epistémica) o, en el otro extremo ciudadanos emocionales (democracias populistas) son formas distorsionadoras de epistemología política.

En la propuesta que hago, muy en la línea de la democracia deweyana pluralista y experimental, pero siempre conflictiva y plural que defiende José Medina, no se pueden separar la ética y política de la creencia de la ética y política ciudadana. Se trata de promover la conciencia de co-agencia y co-autoría tanto en el desarrollo de planes conjuntos de acción colectiva como sobre todo de control y vigilancia epistémica. La bivalencia de la noción de riesgo expresa bien un modo de situarse en el espacio social como un espacio de posibilidades cuya realidad depende entre otros muchos factores del desarrollo de virtudes colectivas ciudadanas epistémicas, que, en diversas escalas de orden social, desde lo comunitario a lo institucional, hacen visibles estas posibilidades y con ellas las dimensiones de lo que está en juego y la separación de los riesgos que son aceptables de los que son inaceptables.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alfano, Mark (2014). "Stereotype threat and intellectual virtue". In Owen Flanagan & Abrol Fairweather, *Naturalizing Virtue*. Cambridge University Press. pp. 155-74.
- Anderson Elizabeth (1999) "What is the Point of Equality?" *Ethics*, 103, pp. 287-337.
- Anderson Elizabeth (2009) "Democracy: Instrumental vs. Non-Instrumental Value" (in Christiano T. and Christman J. (eds.), *Contemporary Debates in Political Philosophy*, Oxford: Blackwell, , pp. 213-227;
- Ameson Richard (2003) "Debate: Defending the Purely Instrumental Account of Democratic Legitimacy," *Journal of Political Philosophy*, 11, pp. 122-132;
- Baehr Jason (2010) " 'Is There A Value Problem?'" , in Adrian Haddock, Alan Millar, and Duncan Pritchard (eds.) *The Nature and Value of Knowledge*, Oxford: Oxford University Press
- Beerbohm, Eric (2012). *In our name: the ethics of democracy*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.

- Brennan Jason (2011) *The Ethics of Voting*, Princeton: Princeton University Press,
- Brennan Jason "The Right to a Competent Electorate," *Philosophical Quarterly*, 61(2011), pp. 700–724,
- Brennan, Jason (2016) *Against Democracy*, Princeton University Press
- Brighouse Harry (1996), "Egalitarianism and Equal Availability of Political Influence," *The Journal of Political Philosophy*, 4, pp. 118–141
- Brighouse Harry "Democracy and Inequality," (in A. Carter A. & G. Stokes, (eds.), *Democratic Theory Today*, Cambridge: Cambridge Polity Press, 2002);
- Brighouse Harry "Egalitarianism and Equal Availability of Political Influence," *Journal of Political Philosophy* 4(1996), pp. 118–141,
- Brighouse Harry, "Political Equality and the Funding of Political Speech," *Social Theory and Practice*, 21(1995), pp. 473–500;
- Broncano, Fernando (2020) "Teoría y práctica de las fraternidades epistémicas", *Dilemata*, 33, 11-21
- Broncano-Berrocal, Fernando & Vega-Encabo, Jesús (2020). "A taxonomy of types of epistemic dependence: introduction to the Synthese special issue on epistemic dependence". *Synthese* 197 (7):2745-2763.
- Broncano-Berrocal, Fernando (2017). "Epistemic dependence and cognitive ability." *Synthese* 197 (7):2895-2912.
- Broncano-Berrocal, Fernando (2019). "Luck as Risk". In Ian M. Church & Robert J. Hartman, *The Routledge Handbook of the Philosophy and Psychology of Luck*. New York: Routledge
- Buchanan Allen, "Political Legitimacy and Democracy," *Ethics*, 122(2002), pp. 689–719;
- Certeau, Michel de (1990) *La invención de lo cotidiano. I Artes de hacer*, trad. de Alejandro Pescador, Ciudad de México, Universidad Iberoamericana (2000)
- Charles Beitz, *Political Equality: An Essay in Democratic Theory* (Princeton: Princeton University Press, 1989);
- Christiano Thomas (1996), *The Rule of the Many: Fundamental Issues in Democratic Theory*, Boulder: Westview Press
- Christiano Thomas (2003) "Is Democracy merely a Means to Social Justice?" in Reeve A. and Williams A. (eds.), *Real Libertarianism Assessed: Political Theory after Van Parijs*, New York: Palgrave Macmillan, , pp. 172–200,
- Christiano Thomas (2008) *The Constitution of Equality: Democratic Authority and its Limits*, Oxford University Press.
- Christiano Thomas "Is Democracy Merely a Means to Social Justice?" (in Andrew Reeve and Andrew Williams, (eds.), *Real Libertarianism Assessed: Political Theory after Van Parijs*, New York: Palgrave Macmillan, 2003),
- Christiano Thomas, "Debate: Estlund on Democratic Authority" *Journal of Political Philosophy* 17(2009), pp. 228–240;
- Code, Lorraine (1987). *Epistemic responsibility*. Hanover, N.H.: Brown University Press by University Press of New England.
- Cohen Joshua "Democratic Equality," *Ethics* 99(1989), pp. 727–775;
- Cohen Joshua, "Deliberation and Democratic Legitimacy" (in Alan Hamlin and Philip Pettit (eds.), *The Good Polity*, Oxford and New York: Basil Blackwell, 1989),
- Craig, Edward (1999) *Knowledge and the State of Nature: An Essay in Conceptual Synthesis*, Oxford: Oxford University Press

- Dworkin Ronald, "What is Equality? Part 4: Political Equality," *University of San Francisco Law Review*, 22(1987), pp. 1-30;
- Eric Beerbohm, *In Our Name: The Ethics of Democracy* (Princeton: Princeton University Press, 2012);
- Estlund David, *Democratic Authority: A Philosophical Framework* (Princeton: Princeton University Press, 2008).
- Fantl, Jeremy; Mcgrath, Matthew (2007) "On Pragmatic Encroachment in Epistemology", *Philosophy and Phenomenological Research* 75 (3):558-589.
- Fricker, Miranda (2009). The Value of Knowledge and The Test of Time. *Royal Institute of Philosophy Supplement* 64:121-138
- Fricker, Miranda (2017) *Injusticia epistémica: El poder y la ética del conocimiento*, trad. Alicia García, Barcelona: Herder, orig. 2007, Oxford University Press
- Goguen, S. (2019) "Positive Stereotypes" en Sherman, Benjamin R.; Goguen, Stacey (eds.) (2019) *Overcoming Epistemic Injustice: Social and Psychological Perspectives (Collective Studies in Knowledge and Society)*. Londres: Bloomsbury Publishing
- Goldberg, Sandy (2011) "The Division of Epistemic Labor" *Episteme* 8.1: 112-125, p112
- Goldman, Alvin (1999) *Knowledge in a Social World*, Oxford: Clarendon Press
- Goldman, Alvin (2010) "System-Oriented Social Epistemology", Szabó Gendler, Tamar & Hawthorne, John (eds) *Oxford Studies in Epistemology vol. 3*, Oxford University Press.
- Goodin Robert (2003), *Reflective Democracy*, Oxford University Press.
- Goodin, Robert E. & Spiekermann, Kai (2018). *An Epistemic Theory of Democracy*. Oxford: Oxford University Press.
- Griffin Christopher (2003) "Democracy as a NonInstrumentally Just Procedure," *Journal of Political Philosophy*, 111, pp. 111-121
- Griffin Christopher (2016) "Voting turnout, Equality, Liberty and Representation: Epistemic Versus Procedural democracy," *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 19, pp. 283-300
- Griffin Christopher G. (2003), "Democracy as a Non-instrumentally Just Procedure," *Journal of Political Philosophy* 111, pp. 111-121;
- Howard Jeffry (2019), "The Labors of Justice: Democracy, Respect, and Judicial Review," *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 22, pp. 179-199
- Kitcher, Philip (2001) *Science, Truth, and Democracy*, Oxford: Oxford University Press
- Kolodny, Niko (2014a). "Rule Over None I: What Justifies Democracy?" *Philosophy and Public Affairs* 42 (3):195-229.
- Kolodny, Niko (2014b) "Rule Over None II: Social Equality and the Justification of Democracy". *Philosophy and Public Affairs* 42 (4):287-336.
- Kvanvig, Jonathan L. (2005) "Truth is not the Primary Epistemic Goal", in Matthias Steup & John Turri, *Contemporary Debates in Epistemology*. Chichester: Wiley-Blackwell. pp. 285-295
- Lackey, Jennifer, 2007, "Why We Don't Deserve Credit for Everything We Know", *Synthese*, 158(3): 345-361
- Landemore Hélène (2017) *Democratic reason: Politics, collective intelligence, and the rule of the many*, Princeton: Princeton University Press.
- López-Guerra Claudio (2014) *Democracy and Disenfranchisement: The Morality of Electoral Exclusions*, Oxford: Oxford University Press.

- Luhmann, Niklas (1993) "The concept of Risk", in *Risk: A Sociological Theory*, trad. Rhodes Barrett, Berlín: De Gruyter Brill
- Medina, José (2011). "Toward a Foucaultian Epistemology of Resistance: Counter-Memory, Epistemic Friction, and Guerrilla Pluralism". *Foucault Studies* 12:9-35.
- Medina, José (2013) *The Epistemology of Resistance*, Oxford: Oxford University Press
- Medina, José (2017) "Varieties of Hermeneutical Injustice." en *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*, eds- Ian James Kidd, José Medina y Gaile Pohlhaus Jr., New York: Routledge.
- Medina, José (2023) *The Epistemology of Protest: Silencing, Epistemic Activism, and the Communicative Life of Resistance*, Oxford: Oxford University Press.
- Mouffe, Chantal (1999). *El retorno de lo político: Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Barcelona: Paidós.
- Mouffe, Chantal (2000). *The Democratic Paradox*. Londres: Verso.
- Mouffe, Chantal (2013). *Agonistics: Thinking the World Politically*. Londres: Verso.
- Mulligan Thomas "On the Compatibility of Epistocracy and Public Reason," *Social Theory and Practice* 41(2015), pp. 458–476;
- Mulligan Thomas, "Plural Voting for the Twenty-first Century," *The Philosophical Quarterly* 68(2017), pp. 286–306,
- Ober Josiah (2010) *Democracy and Knowledge: Innovation and Knowledge in Classical Athens*, Princeton: Princeton University Press.
- Pettigrew, Richard, (2019), "Veritism, Epistemic Risk, and the Swamping Problem", *Australasian Journal of Philosophy*, 97(4): 761–74.
- Pritchard Duncan, 2009, "The Value of Knowledge", *The Harvard Review of Philosophy*, 16(1): 86–103.
- Pritchard, Duncan (2007) *Epistemic Luck*. Oxford: Oxford University Press
- Queloz, Matthieu (2021) *The Practical Origins of Ideas. Genealogy as Conceptual Reverse-Engineering*, Oxford: Oxford University Press
- Saffon Maria Paula and Urbinati Nadia, "Procedural Democracy, the Bulwark of Equal Liberty," *Political Theory* 41(2013), pp. 441–481;
- Scheffler, Samuel, "What is Egalitarianism?," *Philosophy & Public Affairs* 31(2003), pp. 5–39.
- Scott, James (1990) *Los dominados y el arte de la resistencia*, Ciudad de México: Ediciones Era (2000)
- Sen Amartya (1999) *Development as Freedom*, New York: Alfred A. Knopf Inc, 1999)
- Shklar, Judith (1990) *The Faces of Injustice* Yale: University Press, 1990
- Somin Ilya (2013), *Democracy and Political Ignorance: Why Smaller Government is Smarter*, Stanford: Stanford University Press.
- Sosa, Ernest (2021) *Epistemic Explanations: A Theory of Telic Normativity, and What it Explains*, Oxford: Oxford University Press.
- Sperber, Dan ; Clément, Fabrice ; Heintz, Christophe ; Mascaro, Olivier ; Mercier, Hugo ; Origi, Gloria & Wilson, Deirdre (2010). "Epistemic Vigilance". *Mind and Language* 25 (4):359-393.
- Talis Robert (2009), *Democracy and Moral Conflict*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Talis, Robert, Aikin, Scott. (2014) *Why We Argue (And How We Should): A Guide to Political Disagreement*, Londres: Routledge

- Urbinati Nadia (2014), *Democracy Disfigured* (Cambridge: Harvard University Press,).
- Van Parijs Philippe (1996), "Is Democracy Compatible with Justice?" *The Journal of Political Philosophy* 4, pp. 101–117.
- Vega-Encabo, Jesús (forthcoming). Autonomy and knowledge: comments on Adam Carter's Autonomous Knowledge. *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*.
- Walzer Michael (1983) *Spheres of Justice: A Defence of Pluralism and Equality*, Oxford: Martin Robertson
- Williams, Bernard (2002) *Verdad y veracidad. Una aproximación genealógica*, trad. Alberto Álvarez, Rocío Orsi, Madrid: Tusquets 2006 (original *Truth and Truthfulness*, Princeton: Princeton University Press)
- Ziliotti, Elena (2020). "Democracy's Value: A Conceptual Map". *Journal of Value Inquiry* 54 (3):407-427.
- Zimmerman, Michael J. and Ben Bradley (2025) "Intrinsic vs. Extrinsic Value", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2025/entries/value-intrinsic-extrinsic/>>.