



¿Una teoría epistémica de la autoridad democrática?

La filosofía política de Dewey reconsiderada

An epistemic theory
of democratic authority?

Dewey's political philosophy reconsidered

Por Quaglia, Juan Antonio

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

juan.quaglia98@gmail.com

RESUMEN

El presente trabajo busca dilucidar si la filosofía política de Dewey está en condiciones de ofrecer una explicación de la autoridad política. El primer apartado está dedicado a una breve elucidación conceptual de la noción de autoridad. En segundo lugar, hay una sección dedicada a presentar la interpretación epistémica de la teoría democrática de John Dewey. A continuación se examinan las implicaciones de esta interpretación para la explicación de la autoridad política. Se estudian dos posiciones antagónicas. La primera, correspondiente a Cheryl Misak, sostiene que Dewey efectivamente resuelve el problema de la autoridad; la segunda, representada por John Patrick Diggins, niega que ese sea el caso. El artículo finaliza con la introducción de una tercera alternativa, de acuerdo con la cual Dewey no responde de modo directo la pregunta por la autoridad política, sino que objeta la pregunta y disuelve el problema.

PALABRAS CLAVE: JOHN DEWEY; DEMOCRACIA; AUTORIDAD;
PRAGMATISMO; EPISTEMOLOGÍA POLÍTICA

ABSTRACT

This paper aims to determine whether Dewey's political philosophy is capable of offering an explanation of political authority. The first section is dedicated to a brief conceptual elucidation of the notion of authority. Secondly, there is a section devoted to presenting the epistemic interpretation of John Dewey's democratic theory. Following this, the implications of this interpretation for explaining political authority are examined. Two opposing positions are studied. The first, put forward by Cheryl Misak, argues that Dewey indeed solves the problem of authority; the second, represented by John Patrick Diggins, denies that this is the case. The article concludes by introducing a third alternative, according to which Dewey does not directly address the question of political authority but instead challenges the question and dissolves the problem.

KEYWORDS: JOHN DEWEY; DEMOCRACY; AUTHORITY; PRAGMATISM; POLITICAL EPISTEMOLOGY

I. INTRODUCCIÓN

En las últimas décadas, ha ocurrido un “giro epistémico” en la teoría democrática (Urbinati, 2014; Landemore, 2017). Ello estuvo motivado, en parte, por la pretensión de reforzar la justificación de la democracia anclada en criterios procedimentales de justicia con consideraciones sobre los resultados del procedimiento democrático. Los teóricos de la democracia epistémica consideran que no basta con afirmar que la democracia es un modo *justo* de tomar decisiones –por ejemplo, porque cada ciudadano tiene la misma capacidad de incidir en el resultado de la votación–, sino que es necesario mostrar que ella tiende a producir *buenas* decisiones. En efecto, según argumentan, si la equidad fuera el único criterio para determinar el mérito de un mecanismo de toma de decisiones, entonces debería concluirse que arrojar una moneda es la mejor forma de elegir un curso de acción, pues el azar no realiza distinciones arbitrarias o moralmente reprensibles entre los ciudadanos. El hecho de que esta posición luzca inaceptable muestra que el contenido y la calidad de las decisiones son importantes.

Las teorías epistémicas de la democracia podrían caracterizarse, entonces, por dos grandes rasgos: en primer lugar, [1] por la asignación de un papel relevante al contenido y la calidad de las decisiones en su justificación de la democracia; luego, [2] por interpretar los méritos del proceso democrático –su contribución a la calidad de las decisiones– en términos epistémicos en sentido amplio, es decir, vinculados con alguna comprensión del conocimiento humano.

Si bien argumentos que conectan la discusión y la decisión mayoritaria con mejores resultados pueden rastrearse hasta Aristóteles y tienen representantes en el pensamiento moderno en figuras tales como Rousseau, John Stuart Mills y, de manera incluso más clara, en Condorcet, la noción misma de “concepción epistémica de la democracia” no es anterior a un artículo publicado por Joshua Cohen en 1986. Por lo mismo, es un hecho interesante desde el punto de vista de la historia intelectual que precisamente en este contexto teórico muchos hayan elaborado reconstrucciones de la filosofía política de John Dewey que presentan su posición como una justificación epistémica de la democracia (Putnam, 1990; Kloppenberg,

1998; Guess, 2001; Westbrook, 2005; Anderson, 2006; *inter alia*). El propósito del presente trabajo es poner a prueba esta interpretación de la teoría política de Dewey de acuerdo con un *desideratum* básico de toda teoría democrática: su capacidad de ofrecer una explicación adecuada de la autoridad política.

En primer lugar, habrá una sección dedicada a establecer las notas conceptuales distintivas de la noción de autoridad. En segundo lugar, presentaré la interpretación epistémica de la teoría democrática de Dewey, en algunas de sus versiones más destacadas. Seguidamente, presentaré dos posiciones contrapuestas en relación con la capacidad de la filosofía política pragmatista para acreditar la autoridad de las decisiones democráticas. Por último, presentaré una tercera alternativa, que consiste en mostrar que hay elementos en la obra de Dewey que permiten ofrecer una respuesta distinta al problema, caracterizada por la impugnación de la pregunta tal como ella es formulada. De acuerdo con este argumento, cuando es formulada como una cuestión global, que inquiere sobre las razones para obedecer todos los resultados de cualquier mecanismo democrático, la pregunta por la autoridad replica el tipo de inquietud que el escéptico presenta con respecto a la validez o justificación de las creencias. El modo de desactivar este desafío está compuesto por dos estrategias. La primera es la disolución de la especificidad de las normas jurídicas democráticamente adoptadas. La segunda es la identificación del problema con un contexto teórico y político particular. Esto revela, por un lado, su contingencia y, por otro, su infertilidad en un contexto diferente.

II. AUTORIDAD

La autoridad, como concepto político, suele definirse como una forma de determinación de la conducta categorialmente distinta de otros fenómenos tales como la dominación o el poder. Tal distinción se debe a ciertos rasgos característicos de los mandatos autoritativos. El *locus classicus* de la tematización de la autoridad en la filosofía moderna es la obra de Thomas Hobbes. En su obra cumbre, *Leviathan*, la autoridad se caracteriza a partir de la diferencia que existe entre las órdenes y los consejos. Según indica,

Se da una ORDEN cuando un hombre dice *haz esto o no hagas esto*, sin esperarse otra razón que la voluntad de quien lo dice (...). [En cambio] se da un CONSEJO cuando un hombre dice *haz esto o no hagas esto*, deduciendo sus razones del beneficio que obtendrá aquel a quien es dirigido el consejo (Hobbes, 2020: 240-241).

Como se puede apreciar, el primer rasgo esencial de las órdenes es cierta independencia de su contenido con respecto a su fuerza obligatoria –que se desprende del hecho de que no necesita aducir razones a su favor. En segundo lugar se advierte que, como ha mostrado H. L. Hart (1982: 253-254) en su análisis de este pasaje, las órdenes constituyen “razones perentorias”. Es decir, razones que, cuando se presentan, excluyen la consideración de otras razones que podrían ser relevantes en otras circunstancias. Son razones que cierran o resuelven el debate sobre qué hacer en un caso concreto, de manera que, una vez que se establece la razón perentoria, ya no es necesario (o incluso no es apropiado) seguir evaluando otras razones.

En el ámbito de la filosofía analítica contemporánea, estos elementos han sido recogidos para un tratamiento formalmente más depurado del concepto de

autoridad por parte de Joseph Raz. En particular, Raz mostrará que las órdenes de una autoridad afectan el razonamiento práctico (esto es, la ponderación de las razones para actuar) de una forma particular. De acuerdo con su reconstrucción, lo que distingue a las directivas autoritativas es precisamente “su especial estatus perentorio [*their special peremptory status*]” (Raz, 1996: 212). Para comprender este punto, es importante entender un aspecto relevante de la lógica del razonamiento práctico: i.e., la distinción entre razones de primer y segundo orden. Las razones de primer orden son el conjunto de elementos a considerar en favor o en contra de algún curso de acción. Las razones de segundo orden, en cambio, son tales que no se agregan al balance de razones en el mismo nivel, sino que reemplazan tal balance. Se trata de razones *categorías*, puesto que excluyen y no meramente superan al resto (Rosler, 2001: 8). Un ejemplo típico de razones de segundo orden son las promesas, cuyo propósito es precisamente proteger un curso de acción de futuras ponderaciones, al menos hasta cierto punto. Pues bien, la naturaleza de la autoridad, de acuerdo con Raz, consiste precisamente en ofrecer razones de segundo orden (Raz 1999: 38).

Significativamente, al igual que Hobbes, Raz ilustra su argumento con el funcionamiento del arbitraje. Si dos personas refieren su disputa a un árbitro, entonces la decisión del árbitro es una razón para actuar. Pero no se trata de una razón más que se suma al resto en el mismo nivel de consideración. Más bien, tiene por propósito reemplazar la ponderación de razones de los litigantes: “Habiendo acordado obedecer su decisión, los disputantes acordaron seguir su juicio del balance de razones en lugar del propio” (Raz, 1996: 212). Si se entiende apropiadamente la práctica del arbitraje, se llega a la conclusión de que “la única manera adecuada de reconocer la autoridad del árbitro es tomarla como una razón para la acción que reemplaza las razones sobre las cuales él debe decidir” (Raz, 1996: 13).

Por todo esto, salta a la vista que, para ofrecer una explicación de la autoridad política, una teoría democrática debe poder satisfacer ciertos requisitos. En principio, lo que resulta claro es que debe poder investir a sus decisiones de un carácter obligatorio. Como se ha visto, esto significa que el resultado del procedimiento democrático debe actuar como una razón de segundo orden, que reemplaza el balance de razones de primer orden. Por lo tanto, la pregunta filosóficamente relevante es “¿por qué alguien debería acatar una decisión democrática, aún cuando no está de acuerdo con su contenido?”. Contestar esta pregunta es importante si se quiere designar a la democracia como un método de toma de decisiones políticas y no meramente como un instrumento para recolectar información o escrutar la opinión pública, como ocurre en el caso de las encuestas. Si el cumplimiento de las decisiones adoptadas por regla de la mayoría estuviera sometido a la evaluación de cada uno de los individuos alcanzados por ellas, entonces sencillamente carecería de sentido como método para alcanzar decisiones. La finalidad del procedimiento no es obtener un *dato*, sino producir una *orden*.

Teniendo esto en mente, a continuación será presentada la filosofía política de John Dewey, tal como ella surge de las interpretaciones que encuentran en su obra una justificación epistémica de la democracia. Luego, poniendo en relación esos desarrollos con lo que ha quedado establecido sobre el concepto de autoridad, será examinada la capacidad de esta posición filosófico-política de acreditar el carácter obligatorio de las decisiones democráticas.

III. LA FILOSOFÍA POLÍTICA DE DEWEY Y LA JUSTIFICACIÓN EPISTÉMICA DE LA DEMOCRACIA

Como es bien sabido, luego de haber alcanzado un predominio prácticamente indiscutido en los departamentos norteamericanos de filosofía durante las primeras décadas del Siglo XX, el pragmatismo entró en un franco declive hacia la década de 1950. La inmigración de filósofos centroeuropeos, entrenados en los nuevos instrumentos formales de la lógica matemática e inspirados por las novedades científicas de su tiempo (fundamentalmente en el ámbito de la física), produjo una reorientación del modo de filosofar en la academia estadounidense. Esta transformación estuvo acompañada por una separación ciertamente pronunciada de la filosofía profesional, cada vez más técnica en sus métodos, y la discusión política. Los nuevos profesores de filosofía no eran ya intelectuales públicos. En medio de estas transformaciones, a diferencia de lo que ocurrió con otras figuras dominantes de la discusión filosófica, cuyos discípulos y continuadores prolongaron su influencia luego de su muerte, el pensamiento de John Dewey se vio muy prontamente eclipsado.

De acuerdo con el retrato historiográfico más establecido –cuyos detalles pueden, sin dudas, ser matizados, pero atinado en sus rasgos generales–, el pragmatismo recobró cierta vigencia hacia la década de 1970, con una nueva generación de filósofos estadounidenses que reivindicaron esa tradición de pensamiento e intentaron construir sobre su legado. Un hito en este recorrido es la publicación de *Philosophy and the Mirror of Nature*, en 1979, donde Richard Rorty menciona performativamente a Dewey como uno de los tres filósofos más importantes del siglo XX, junto con Heidegger y Wittgenstein. Sin embargo, el interés de los nuevos pragmatistas (como Rorty o Putnam) estuvo, durante estos años, centrado en los textos de Dewey cuyo contenido era más bien “meta-filosófico”, como *The Quest for Certainty* o *Reconstruction in Philosophy*, atractivos por el impulso naturalista de inspiración darwiniana con el que se enfrentan y cuestionan gran parte de los presupuestos de la tradición filosófica y por la formulación de una filosofía no representacionalista, en la que se abandona la visión del sujeto cognoscente como mero “espectador” y el concepto de “razón” cede su paso a la noción de “inteligencia”, entendida como el desempeño exitoso de un organismo en su entorno. Pero, en este marco, sus textos de inflexión más claramente política quedaron mayormente descuidados.¹ Eso comenzó a cambiar hacia fines del siglo XX y principios del siglo XXI. En 1991, Robert Westbrook publicó una copiosa y fascinante biografía reveladoramente intitulada *John Dewey and American Democracy*, a partir de la cual “todo el mundo piensa en Dewey también como un gran teórico político” (Habermas, 2002: 293-294). En este contexto, se publicaron también varios artículos con el propósito de introducir la posición de Dewey en el debate contemporáneo, que desencadenaron frondosas discusiones entre los académicos dedicados a la tradición pragmatista. En particular, emergieron dos grandes líneas de interpretación. Una corriente de intérpretes desarrolló una interpretación en clave epistémica de la filosofía política de Dewey;

1 Por supuesto, el *ethos* democrático de la filosofía de Dewey es crucial para Rorty, pero este hecho no impide la constatación de que Rorty jamás se involucró de modo serio con la teoría política de Dewey como tal. Como sostiene Richard Posner, “Rorty, Dewey’s most prominent contemporary avatar, has also written extensively about policy issues, including some legal ones. But Rorty’s discussion of those issues owes little to his [Dewey’s] philosophy—or at least is not closely integrated with it”.

otra se concentró en la conexión entre la democracia y las condiciones morales de realización individual y el pleno desarrollo humano. Aunque la posición de Dewey reúne en verdad elementos de las dos vertientes interpretativas de un modo que es difícil de diferenciar los textos originales, me concentraré ahora en la interpretación epistémica de su filosofía política, precisamente porque se ha desarrollado con cierta autonomía de otras consideraciones sustantivas.

III.1. PUTNAM

La primera vez que la noción de “justificación epistémica de la democracia” es empleada en relación con la obra de Dewey es en un influyente artículo de Hilary Putnam, “A reconsideration of Deweyan democracy”, publicado por primera vez en 1989 y reimpresso en múltiples oportunidades. Como señala Robert Westbrook, a primera vista, “la afirmación de Putnam de que encuentra un argumento epistemológico a favor de la democracia es desconcertante para los historiadores intelectuales” (1998: 129). Esto es así básicamente porque la noción misma de “epistemología” era una “mala palabra” [*dirty word*] para el propio Dewey, asociada con el tipo de práctica filosófica propia de la modernidad cuya orientación general Dewey rechazaba y pretendía superar. Como buen historiador, Westbrook es cauteloso en el uso de sus fuentes y precavido a la hora de hacer atribuciones. En este sentido –advier-te–, aunque parece prometerlo en varias oportunidades, Dewey nunca ofreció un *argumento* en favor de su analogía entre la comunidad democrática y las comunidades científicas (Westbrook, 1998: 130). Por lo mismo, un razonamiento de esta clase puede estar *inspirado* en su obra o bien elaborado a partir de elementos dispersos en ella, pero no se encuentra estrictamente alojado allí desde un punto de vista exe-gético. Algunos intérpretes han sugerido etiquetar el razonamiento de Dewey con términos más afines a su filosofía, como “argumento lógico” (Westbrook, 2005: 176) o “argumento experimentalista” (Festenstein, 2023: 636) en favor de la democracia.

En cualquier caso, Putnam introduce el argumento en términos bastante generales: según su reconstrucción, Dewey sostiene que “[la] democracia no es solo una forma de vida social entre otras formas de vida social posibles; es la precondition de la completa aplicación de la inteligencia a la solución de problemas sociales” (Putnam, 2011: 331). De modo interesante, Putnam desarrolla su interpretación apelando a textos que no pertenecen al corpus prototípicamente político de la obra de Dewey –en especial, no hay referencias a su contienda con Walter Lippmann–, aunque, como muy apropiadamente señala, la preocupación por el significado y el futuro de la democracia gravita fuertemente incluso en sus escritos más técnicos (Putnam, 2011: 331). Precisamente por eso, su análisis despega con una explicitación de los rendimientos políticos de la lógica de la investigación científica que Dewey heredó de Peirce. En su visión, la posición con respecto a la democracia recién mencionada tiene una serie de presupuestos sencillos (aunque no compartidos por muchos filósofos, especialmente en el ámbito de la filosofía analítica):

Dewey cree (como todos lo hacemos, cuando no estamos posando de escépticos) que existen mejores y peores soluciones a las dificultades humanas [*human predicaments*], a las que llama “situaciones problemáticas”. Él cree que de todos los métodos para encontrar mejores soluciones, el “método científico” ha demostrado ser superior a los métodos de la “tenacidad”, la “autoridad” y “lo que está de acuerdo con la razón” de Peirce. Para Dewey, el método científico es simplemente el método de investigación experimental combinado con la libre y completa discusión, lo que significa, en caso de

problemas sociales, el máximo uso de las capacidades de los ciudadanos para proponer cursos de acción, para ponerlos a prueba, y para evaluar sus resultados (Putnam, 2011: 338).

Por supuesto, estos elementos, sin bien son componentes básicos de la posición de Dewey, traccionan fuertes compromisos filosóficos, como la postura metaética de que existen, de hecho, mejores soluciones a las situaciones problemáticas. Es un hecho que esta es una postura controvertida y minoritaria. Justamente, el tratamiento de la justificación de la democracia en la obra de Dewey se conecta con una serie de preocupaciones filosóficas de más amplio alcance en la obra de Putnam, concernientes, sobre todo, a la objetividad de los juicios morales y el carácter de la racionalidad práctica.² Esto probablemente explique por qué el desarrollo de su “justificación epistémica de la democracia” luce sólo escasamente como un texto de filosofía política. Problemas tales como la legitimidad y los límites de la coerción o el alcance de la regla de la mayoría están completamente soslayados, mientras que la naturaleza del discurso moral está en primer plano.

Robert Westbrook divide el razonamiento de Putnam en tres pasos (Westbrook, 2005: 180-182). [1] En primer lugar, como ya se ha indicado, se encuentra la afirmación, de origen peirceano, de que el método científico es la mejor forma posible para fijar creencias. Esto implica un compromiso con el falibilismo, la experimentación y la discusión. La práctica científica parte siempre del estímulo provisto por una duda en el marco de un conjunto general de creencias aceptadas. El modo de resolver esas dudas está basado en un asentimiento no coercionado de enunciados repetidamente confrontados. La justificación está provista por la tendencial aceptación intersubjetiva guiada por la resistencia de un enunciado a verificaciones reiteradas a voluntad y opiniones contrarias. [2] En segundo lugar, el argumento prosigue con la extensión del ámbito de indagación al territorio práctico de los juicios morales. Esto implica que el método científico, en el amplio sentido que éste término cobra en el pragmatismo, debe también aplicarse a cuestiones relativas a valores, como las que pueden surgir propiamente en comunidades políticas. [3] Finalmente, se encuentra la defensa del carácter democrático de una comunidad no sobre la base de fundamentos éticos, sino “cognitivos”: “la calidad de la investigación se ve afectada por el grado en que esa comunidad incluye o excluye a todos los participantes potenciales y competentes en esa investigación y por el carácter democrático o no democrático de las normas que guían su práctica” (Westbrook, 2005: 181).

Este último punto es crucial. Se trata de un argumento sobre los costos epistémicos de las jerarquías (Festenstein, 2019: 11-13). El razonamiento está documentado en diferentes partes de la obra de Dewey y tiene distintas dimensiones. Por un lado, Dewey sostiene que los privilegios son epistémicamente distorsivos. Esto se puede apreciar muy claramente en las justificaciones ideológicas que distintas clases privilegiadas han elaborado para legitimar su posición de predominio a lo largo de la historia. Como sostiene Dewey en un pasaje que Putnam cita extensamente:

Todo privilegio especial estrecha las perspectivas de quienes lo poseen, así como limita el desarrollo de quienes no lo tienen. (...) El privilegio especial

2 Matthew Festenstein muestra cómo están estos elementos asociados en “Putnam, Pragmatism and Democratic Theory” (1995). Ver también (Festenstein, 1997:169-183).

induce siempre a una actitud de inmovilismo y reaccionaria por parte de quienes lo poseen; al final suele provocar una furia ciega de destrucción por parte de quienes lo padecen. La ceguera intelectual causada por la posesión privilegiada y monopolística se hace evidente en la racionalización de la miseria y la degradación cultural de los demás que acompañan a su existencia. Se afirma que son culpa de los que sufren, que son consecuencia de su propia imprevisión, falta de industria, ignorancia voluntaria, etc. No hay clase favorecida en la historia que no haya sufrido por ideas e ideales distorsionados, del mismo modo que las clases desfavorecidas sufrieron por inercia y subdesarrollo (Dewey, cit. en Putnam, 2011: 342-343).

Además –sostiene Dewey en otros sitios– en ausencia de un intercambio libre e igualitario, la comunicación de la experiencia se ve obstaculizada y el aprendizaje mutuo resulta, por tanto, impedido. Y esto sin mencionar el hecho obvio de que los más desaventajados en condiciones de desigualdad tienen comprometido su acceso a los recursos epistémicos.

Todos estos elementos efectivamente muestran ciertos componentes epistémicamente alentadores de prácticas igualitarias y democráticas en sentido amplio: la supresión de puntos de vista, en definitiva, conspira contra la lógica de la investigación, en la medida en que impide la circulación de información. Sin embargo, si bien es posible que la diversidad y la inclusión mejore el desempeño cognitivo de algunas comunidades, la ausencia de todo tipo de jerarquía puede ser epistémicamente paralizante. No es cierto que las comunidades científicas estén desprovistas de gradaciones jerárquicas. La organización efectiva del trabajo cognitivo requiere especializaciones funcionales y, en algunos casos, relaciones de mando y obediencia, en ausencia de las cuales la investigación también puede verse perjudicada. Por lo tanto, si bien Dewey ofrece elementos para afirmar que la inclusión y la diversidad son deseables por razones epistémicas en muchos casos, ellos no bastan para decir que eso siempre sea el caso.

Entonces, la inclusión puede incluso tener costos epistémicos, pero un demócrata no pensaría que eso es un argumento contra la inclusión. Como dice Eric MacGilvray:

A veces queremos que todos sean escuchados porque pensamos que vamos a tomar mejores decisiones como resultado, y a veces queremos que todos sean escuchados simplemente porque pensamos que todos tienen derecho a ser escuchados. Inversamente, a veces estamos dispuestos a sacrificar la inclusión con el propósito de tomar decisiones mejores o más sabias. Una teoría adecuada de la legitimidad democrática debe por lo tanto reconocer que la democracia puede servir a más de un conjunto de propósitos (MacGilvray, 2014: 106).

III. 2. KLOPPENBERG

En un libro de 1998, *The virtues of liberalism*, el historiador James Kloppenberg enfatiza el modo en que Dewey conecta la democracia con la indagación científica. Según su reconstrucción, en contraste con las posiciones del sociólogo alemán Max Weber, Dewey sostenía que “la democracia es especialmente adecuada para el siglo veinte” (Kloppenber, 1998: 90). Ello es así porque las comunidades democráticas funcionan de modo análogo a las comunidades científicas, en sentido amplio: “In-

dividuos libres y creativos, tanto en comunidades democráticas como científicas, colectivamente ponen a prueba hipótesis y descubren qué funciona mejor. Estas comunidades definen sus propios objetivos, determinan sus propias pruebas [*tests*] y evalúan sus resultados con un espíritu de cooperación constructiva” (*ibid.*).

En este preciso sentido, la práctica científica funciona a la vez como analogía descriptiva (que permite apreciar rasgos estructurales de la democracia) y como ideal regulativo (que permite señalar correcciones necesarias): “en la medida en que las comunidades democráticas no se conformen con el modelo de la comunidades científicas colaborativas (...), ellas demuestran solamente su propio fracaso en alcanzar lo que deben continuar considerando su objetivo” (*ibid.*).

Si bien esto no luce exactamente como lo que suele entenderse por una “justificación epistémica de la democracia”, puesto que estos términos suelen aludir a explicaciones que intentan mostrar las posibilidades del procedimiento democrático de dar con respuestas correctas, debe notarse, sin embargo, que lo que está en cuestión es exactamente eso, aunque de un modo más indirecto. Por un lado –aunque Kloppenberg no lo plantee en estos términos–, se encuentra la afirmación, de fuerte raigambre pragmatista, de que el progreso científico obedece a una serie de prácticas comunitarias epistémicamente alentadoras, como la discusión, la creatividad, la evaluación cooperativa, etc. Por otro lado, se encuentra la asociación de la democracia con esas mismas características. En cierta forma, de lo que se trata es de invertir a la democracia con el prestigio que la ciencia había meritoriamente adquirido. Ahora bien, como muy bien sostiene Westbrook, Dewey parece dar esta analogía por sentada más que justificarla, pero ella está lejos de ser autoevidente (Westbrook, 2005: 177-178). De hecho, hay quienes pueden sostener que hay disanalogías muy notorias: la ya mencionada existencia de jerarquías en el ámbito científico, los conflictos cosmovisivos en el terreno político, el modo en que las pasiones son moduladas en la arena pública, etc.

III. 3. ANDERSON

En un influyente artículo de 2006, Elizabeth Anderson emplazó su interpretación de la filosofía política de Dewey en las discusiones sobre la epistemología institucional. Como su nombre lo indica, este subcampo disciplinar se encarga de estudiar los rendimientos epistémicos de los arreglos institucionales. Es una preocupación focal en esta disciplina determinar los mecanismos más efectivos para la recolección de información socialmente dispersa. Un antecedente de la epistemología institucional es Friedrich Hayek (1973), que en un artículo clásico mostró que el problema de la asignación eficiente de recursos no podía ser el resultado de la planificación centralizada, dado que ningún agente puede reunir la información necesaria para resolverlo. De acuerdo con Hayek, sólo los mercados producen y transmiten el tipo de información necesaria para las decisiones concernientes a la asignación de recursos.

Según Anderson, los precios de mercado son efectivamente una de las tres formas en que la información socialmente dispersa puede ser transmitida, junto con la discusión y los votos. Los mercados responden esencialmente a los precios; las instituciones democráticas, a la discusión y los votos. Dos preguntas pueden hacerse a partir de esto: (a) ¿qué tipo de problemas requieren instituciones democráticas para ser resueltos? y (b) ¿qué tipo de diseño institucional favorece mejor el desempeño epistémico de las instituciones democráticas? El propósito de Anderson es abordar estas cuestiones desde un punto de vista deweyano.

En cuanto a la primera cuestión, Anderson caracteriza los problemas que deben resolver los estados democráticos de acuerdo con tres criterios. (1) Estos deben ser problemas de interés público, cuya solución requiera (2) la acción conjunta de los ciudadanos, (3) a través de la ley (Anderson, 2006: 9). El primer punto establece un límite a los problemas que pueden ser legítimamente resueltos por el Estado; las últimas dos indican por qué la solución no puede librarse a las decisiones voluntarias de los individuos. El último punto es especialmente relevante a los fines de este trabajo, puesto que remite al carácter obligatorio y eventualmente coercitivo de las decisiones democráticas. Por lo demás, esta caracterización contribuye a establecer un criterio de éxito para las instituciones democráticas, sensible tanto a los aspectos internos de la justicia procedimental como a los aspectos externos de la solución de los problemas en cuestión.

Pues bien, a continuación Andersen se propone evaluar distintas posiciones teóricas con respecto al valor epistémico de la democracia, de acuerdo con tres criterios: (a) ¿pueden acreditar las funciones epistémicas características de las instituciones democráticas?; (b) ¿revelan los méritos y deméritos epistémicos de estas instituciones?; (c) ¿pueden servir como guías para mejorar sus poderes epistémicos?

El primer modelo puesto a prueba es el Teorema del Jurado de Condorcet (TJC). Éste establece que si los votantes se enfrentan a dos opciones, votan de forma mutuamente independiente, votan la opción que creen acertada (no de modo estratégico) y tienen, en promedio, más de 50% de probabilidades de acertar, entonces, a medida que el número de votantes se acerca a infinito, pero incluso con un número modesto de votantes, la probabilidad de que el voto de la mayoría arroje la respuesta correcta se aproxima a 1. Como se puede apreciar muy rápidamente, el principal problema de este abordaje es que no refleja las características reales de las instituciones democráticas. La suposición de que los votantes eligen de modo recíprocamente independiente soslaya la importancia de la discusión pública, componente crucial de la democracia. Además, el TJC no logra capturar los componentes dinámicos de las funciones epistémicas de la democracia: “si las leyes logran resolver los problemas públicos que fueron diseñadas para resolver es una función de sus consecuencias, no de su popularidad *ex ante*” (Anderson, 2006: 12). Dado que sugiere que las mayorías son prácticamente infalibles desde el inicio, el TJC no hace justicia a los mecanismos de retroalimentación propios de las instituciones democráticas (como las elecciones periódicas).³

El otro modelo considerado por Anderson es el *Diversity Trumps Ability Theorem* (DTAT). Este teorema establece que, dadas ciertas condiciones, una colección muy amplia y diversa de no-expertos pueden tener un mejor desempeño que un grupo de expertos en la solución de muchos problemas. La principal ventaja de esta alternativa es que, a diferencia del TJC, contempla a la discusión como algo epistémicamente valioso. También incluye las funciones epistémicas de las asociaciones políticas, como los partidos políticos. Además, está enfocado en la solución de pro-

3 Anderson cuenta también como un demérito que el teorema funcione incluso en el caso de que la competencia estuviera distribuida homogéneamente entre los ciudadanos. Sin embargo, aunque tal homogeneidad era una suposición de la formulación original del teorema, existen formulaciones en las cuales tal suposición no rige. Y no parece admisible objetar que el teorema funcione *también* para agentes epistémicamente homogéneos, siempre y cuando se pueda modelar con él una situación de heterogeneidad. Después de todo, si quisiera sostener esa crítica, Anderson debería mostrar que la defensa de la democracia de Dewey *prohíbe* la homogeneidad, lo cual es implausible.

blemas *complejos*, que es precisamente el tipo de problemas para los cuales podría esperarse que la democracia muestre ventajas epistémicas.

Sin embargo, el DTAT tampoco logra capturar características esenciales de la democracia, como la inclusión *universal* y la dimensión *dinámica* de la democracia. Efectivamente, el teorema representa la diversidad como instrumentalmente valiosa, en la medida en que asegure que algún componente epistémico relevante para la solución del problema, pero no provee razones para incluir a *todos* los ciudadanos. Pero éste es un requisito interno de justicia procedimental de la democracia. Por otro lado, el DTAT tampoco permite reflejar las funciones de los mecanismos de *feedback* o retroalimentación de las democracias, como las elecciones periódicas o la discusión pública posterior a las elecciones.

De acuerdo con Anderson, el experimentalismo de John Dewey ofrece un modelo de la democracia –entendida como el uso de la inteligencia social para la resolución de problemas de importancia práctica– que permite acreditar apropiadamente la fuerza epistémica de las instituciones democráticas de un modo que no distorsione las características propias de su funcionamiento, como lo hacen, por distintas razones, los otros modelos examinados. Para empezar, la inclusión universal está contemplada desde el inicio:

La exclusión pone en tela de juicio la pretensión de que los problemas y las soluciones, tal como los definen quienes pueden participar, sean verdaderamente de interés público, es decir, que respondan de manera equitativa a las preocupaciones de todos, en la medida en que puedan reclamar legítimamente la acción pública. También socava la capacidad de la toma de decisiones colectiva para aprovechar el conocimiento situado de los ciudadanos, es decir, el hecho de que los ciudadanos de diferentes ámbitos de la vida tienen diferentes experiencias de los problemas y las políticas de interés público, experiencias que tienen importancia probatoria para concebir y evaluar soluciones (Anderson, 2006: 14).

Por un lado, la inclusión universal asegura que los problemas cuya resolución está en cuestión sean efectivamente públicos.⁴ Por otro lado, garantiza la recolección de conocimiento disperso y asimétricamente distribuido. Además, la posición de Dewey permite asignar el rol adecuado a las instituciones que garantizan el dinamismo democrático: las elecciones periódicas, la prensa libre, las encuestas de opinión pública, las protestas. Estos mecanismos de retroalimentación son, de acuerdo con una formulación muy acertada de Anderson, una forma de institucionalizar el falibilismo y la actitud experimental (Anderson, 2006: 14).

La lectura de Anderson ha enfrentado, a grandes rasgos, dos tipos de críticas. Por un lado, se han formulado objeciones exegéticas. Robert Talisse, por ejemplo, observa que, aunque pueda ser atractiva, la visión de Anderson es una construcción notablemente despojada de los componentes más característicos de la posición de Dewey, como la conexión entre la democracia y el “crecimiento” [*growth*] o florecimiento humano, el desarrollo de la individualidad y el despliegue de la libertad (Talisse, 2011: 518). La reconstrucción de Anderson pasa por alto el talante fuertemente comunitario y perfeccionista de la filosofía de Dewey. Por lo mismo, “Ander-

4 “Dissent prior to decision-making is a necessary condition for the formation of a genuinely collective will consistent with the autonomy of each member” (Anderson, 2006: 15).

son's more restrained version of Deweyan democracy is not distinctively Deweyan" (Talisie, 2011: 519).

Otras críticas conciernen más bien a la ejecución del razonamiento de Anderson. Eva Erman y Niklas Möller formulan una objeción de esta clase que tiene dos dimensiones. Por un lado, sostienen que es impreciso tratar como una teoría completa de la democracia a lo que se sigue de los teoremas analizados por Anderson. Ellos podrían ser una parte de una justificación más elaborada, que brinde una explicación adecuada para la diversidad, la discusión y los mecanismos de *feedback* que, según Anderson, no contemplan. Por otro lado, si bien Anderson afirma que una teoría democrática aceptable tiene que incorporar tanto un criterio externo de corrección como un criterio interno de justicia procedimental, lo cierto, de acuerdo con Erman y Möller, es que descuida el criterio interno: "puesto que el foco está exclusivamente dirigido a los beneficios instrumentales [de la democracia], Anderson no explica por qué los ciudadanos, independientemente de si la ley es correcta, tienen un deber de obedecerla" (Erman & Möller, 2020: 369). Según afirman, para establecer adecuadamente la superioridad de la posición de Dewey, debería ofrecerse una explicación de la dimensión más propiamente normativa o moral de las instituciones democráticas, y del modo en que éstas se vinculan con sus rendimientos epistémicos.⁵

IV. LA JUSTIFICACIÓN EPISTÉMICA PUESTA A PRUEBA: EL PROBLEMA DE LA AUTORIDAD

IV. 1. MISAK

Como hemos visto, quienes han elaborado una justificación epistémica de la democracia sobre la base de la obra de Dewey han tendido a soslayar o tratar sólo de modo muy marginal los problemas relativos a la autoridad y legitimidad de las decisiones democráticas. Sin embargo, cualquier teoría plausible de la democracia debe poder explicar distintivamente el carácter *obligatorio* de tales decisiones. Sobre la posibilidad de que la filosofía política de Dewey, interpretada en clave epistémica, ofrezca una explicación de esa clase hay básicamente dos posiciones. Por un lado, Cheryl Misak sostiene que Dewey presenta una atractiva explicación "de cómo y por qué la ley es obligatoria para nosotros [binding on us]" (Misak, 2017: 12). Por el otro, John Patrick Diggins niega que ese sea el caso. En lo que resta del presen-

5 Sobre este último punto, que se dirige a un núcleo problemático decisivo de la teoría democrática –a saber, la necesidad de balancear compromisos sustantivos con propósitos instrumentales–, Livio Mattarollo ha formulado una respuesta a la objeción de Erman y Möller. En primer lugar, señala que la crítica simplemente reitera la vieja interpretación errónea sobre el presunto carácter meramente instrumental del pragmatismo. En segundo lugar, recoge las indicaciones de Anderson en otro texto, donde sostiene más explícitamente que los principios de justicia o equidad procedimental están incrustados en la justificación epistémica misma, aunque, como corresponde a una visión pragmatista, no se consideren fines en sí mismos, en la medida en que están vinculados con las consecuencias prácticas de su adopción. Finalmente, Mattarollo desarrolla un argumento que emplea la noción de crecimiento [growth] como punto de enlace entre la dimensión epistémica y la dimensión formativa de la democracia en la obra de Dewey. Ver Mattarollo (2022).

te artículo, reconstruiré críticamente los argumentos de ambas posturas y, luego, ofreceré una tercera alternativa.

A los fines de este trabajo, el abordaje de Cheryl Misak es especialmente interesante, porque monta su argumento muy notoriamente sobre los componentes “epistémicos” de la justificación de la democracia en Dewey, enfatizados por la línea de interpretación que venimos analizando⁶. Misak toma como punto de partida la continuidad de los asuntos morales y jurídicos con otros ámbitos de indagación impulsada por los filósofos pragmatistas –en especial, James y Dewey–. Luego, conecta las características de la investigación (el método científico para la fijación de creencias) con procedimientos o estructuras de carácter democrático:

En cualquier dominio de investigación [*inquiry*], tenemos que tomar seriamente las perspectivas y experiencias de otros, dado que queremos alcanzar la decisión correcta, justificada, o verdadera. De ahí la naturaleza «epistémica» del argumento pragmatista para la democracia «deliberativa», en la que la legitimidad y autoridad surgen del hecho de que empleamos un método que tiene la experiencia de todos en cuenta y que por eso tiene más probabilidades de arrojar decisiones verdaderas o justificadas (Misak, 2017: 5).

Como se puede apreciar, la justificación de la democracia, para Misak, se sigue naturalmente de la posición pragmatista sobre la verdad, a tal punto que llega a hablar de “decisiones verdaderas” [*true decisions*], en una agrupación sin dudas inusual de palabras.⁷

Misak tiene el mérito de plantear muy claramente el problema de la autoridad y ofrecer una respuesta frontal. Según afirma, “la pregunta que Dewey, y cualquier otro pragmatista, debe contestar es esta: ¿por qué debería acatar una ley con la que estoy en desacuerdo?” (Misak, 2017: 8). Esta es, en definitiva, la pregunta por la obligación política. La respuesta de Dewey, de acuerdo con Misak, debe buscarse en las características epistémicas del procedimiento democrático, una estructura de justificación que tiene las razones de todos en cuenta y, por lo tanto, está en mejores condiciones que el juicio individual de dar con las respuestas acertadas.

Por cierto, esto no significa que todos deban coincidir con el resultado de una votación, tal como parece sugerir Rousseau cuando afirma que en caso de que el voto de un ciudadano sea contrario a la voluntad general, el individuo simplemente “descubre que estaba equivocado”. Un rasgo distintivo de la filosofía de Dewey, como del pragmatismo en general, es el falibilismo: toda solución es provisoria y está abierta a revocación si las razones para revisarla son suficientemente fuertes. En este sentido, el desacuerdo de cualquiera es un insumo para el procedimiento mismo, incluso después de la votación. Sin embargo, aún estando en desacuerdo,

6 Es llamativo, por esto mismo, que no cite a ninguno de los exponentes de esta línea de interpretación. No hay en el texto referencias a Putnam, Westbrook, Anderson, Kloppenberg o Guess.

7 Por cierto, esto distingue la posición de Misak de la de otros neo pragmatistas como Richard Rorty. De acuerdo con Rorty, “La queja frecuente de que un filósofo que defiende la teoría pragmatista de la verdad no puede darte razones para no ser un fascista está perfectamente justificada” (Rorty, 2021: 29). En realidad, de acuerdo con Rorty, “si hay una conexión inferencial entre la devoción a la democracia y una visión anti-representacionista de la verdad y el conocimiento, ésta es que la última es más adecuada para los propósitos de la primera que las teorías representacionistas” (Rorty, 2021: 32).

los individuos tienen razones para obedecer. Y esto es precisamente lo que hace que las decisiones democráticas sean autoritativas:

Los ciudadanos pueden por supuesto encontrarse en la posición en la que piensan: yo objeto la ley, porque va en contra de mi código moral. Pero una característica de la autoridad es que quien está sujeto a la autoridad hace lo que hace porque la autoridad dice que lo haga, no porque piense que el contenido de la orden es bueno. Como Hobbes explicó, esa es la diferencia entre orden y consejo. En la explicación de la autoridad del derecho de Dewey, los ciudadanos que objetan una ley deben sin embargo considerarla obligatoria [*binding*], porque fue realizada por el mejor proceso posible, un proceso que es además moral (Misak, 2017: 13).

Como se puede apreciar, para Misak, la teoría de la política de Dewey, interpretada como una justificación epistémica de la democracia, está en condiciones de ofrecer una explicación de la autoridad que reúna sus rasgos esenciales: obediencia voluntaria, independencia de contenido y perentoriedad. En muy resumidas cuentas, su posición es que “la toma de decisión democrática tiene un impacto normativo sobre nosotros, por razones epistémicas” (Misak, 2017: 12).

Desde un punto de vista exegetico, el planteo de Misak tiene el problema de que Dewey nunca formuló tan claramente el argumento que conecta las virtudes epistémicas de la democracia con la autoridad política. La pregunta sobre por qué obedecer no aparece muy claramente tematizada en sus textos. Es cierto que Dewey considera que existe una continuidad entre los distintos ámbitos de investigación –que incluye al derecho y a los problemas originados en la interacción colectiva– y que su lógica de la indagación tiene afinidades estructurales con procedimientos democráticos; pero de esto no se sigue que *ese* sea su argumento para acreditar la legitimidad y la autoridad del derecho democrático, tal como sostiene Misak. Se trata, entonces, de una reconstrucción con cierto grado de creatividad, elaborada en gran parte a partir de la extracción de consecuencias plausibles de otras posiciones de Dewey, más que de una genuina exposición de un razonamiento explícitamente defendido por él.

Por otro lado, esta aproximación trae consigo la dificultad de trasladar una lógica de la investigación orientada a la verdad concebida como aceptación no coactiva de enunciados (como la que Dewey toma de Peirce) a una práctica cuya propia dinámica consiste en arrojar resultados impositivos coactivamente (como la democracia). La pregunta sobre qué es razonable creer o cómo justificar nuestras afirmaciones, aun en el marco de una filosofía que resalta el carácter práctico de nuestras investigaciones, parece distinta de la pregunta sobre qué podemos exigirnos mutuamente o a qué estamos en condiciones de obligarnos. Por un lado, como reconoce David Estlund en su propia defensa epistémica de la democracia, no es plausible sostener que la democracia sea *siempre* el modo más apropiado para la obtención de creencias justificadas. Por otro, como muy bien indica Eric MacGilvray, una justificación netamente epistémica de la democracia, despojada de compromisos sustantivos más robustos, luce inadecuada:

Me parece que no creemos, como demócratas, que todo el mundo debería tener voz en la toma de decisiones políticas importantes porque creemos que seguir esta política maximizará siempre las posibilidades de conseguir la respuesta correcta para asunto en cuestión, salvo que estipulemos que la respuesta correcta es simplemente cualquier respuesta en la que coincida-

mos. En cambio, creemos que todo el mundo debería tener voz en la toma de decisiones que afectan su vida profundamente, especialmente cuando esas decisiones autorizan el uso de la fuerza coercitiva contra los que no las cumplen [*fail to abide by them*]. Desde este punto de vista, el compromiso con la democracia no es simplemente un asunto de mostrar respeto por la verdad, sino de mostrar respeto por nuestros *fellow citizens* (MacGilvray, 2014:118).

De acuerdo con este modo de pensar, las instituciones políticas deberían ser máximamente inclusivas no porque esto maximiza nuestras posibilidades de sostener creencias verdaderas –de hecho, quizás debamos apartarnos de la democracia si este es nuestro propósito– sino más bien porque creemos que las instituciones políticas deberían contemplar los intereses de todos los que están sujetos a ellas, y que todo el mundo debería por lo tanto poder juzgar su desempeño (MacGilvray, 2014: 117).

Debe notarse que este tipo de compromisos está insinuado, si bien no resaltado, en el artículo de Misak. En una cita ya referida, ella sostiene que la obligación de obedecer una decisión democrática se sigue de que “fue realizada por el mejor método posible, *que además es moral*” (Misak, 2017: 13, énfasis agregado). Sin embargo, este aspecto está, como se ha visto a lo largo de este artículo, relegado al trasfondo en las interpretaciones epistémicas de la filosofía política de Dewey, de un modo que no se corresponde con lo que puede hallarse en las fuentes primarias y que produce una explicación incompleta o inadecuada de la obligación política.

IV. 2. DIGGINS

John Patrick Diggins sostiene la posición contraria a Cheryl Misak. De acuerdo con él, la filosofía política de Dewey, y el pragmatismo en general, no está en condiciones de ofrecer una explicación adecuada de la autoridad política. Sus argumentos son diversos y no todos están conectados con la interpretación epistémica que venimos analizando. De hecho, su rechazo del pragmatismo es global y cubre distintos frentes, como revela ya el título de su libro de 1994: *The Promise of Pragmatism. Modernism and the Crisis of Knowledge and Authority*. Me concentraré, sin embargo, en los que son pertinentes a la interpretación que venimos analizando.

En un artículo de 1998, publicado en una compilación sobre el resurgimiento del pragmatismo, Diggins aborda la interpretación de Putnam, aprobatoriamente reconstruida por Westbrook, según la cual puede encontrarse una justificación “epistemológica” (Putnam) o, más bien, “lógica” de la democracia en Dewey. La primera oración de ese trabajo es una pregunta retórica que indica ya la posición de Diggins: “puede la democracia tener un fundamento en una filosofía que es ella misma antifundacional?” (Diggins, 1998: 207).

El primer argumento de Diggins está, increíblemente, basado por completo en un equívoco semántico. Contra la idea, defendida por Westbrook, de que puede encontrarse un argumento “lógico” en favor de la democracia en la obra de Dewey, Diggins afirma que “la lógica (...) es una característica inherente al pensamiento que nos dice que algo es válido cuando se sigue como una conclusión que es ella misma una consecuencia de sus propias premisas”, mientras que “la democracia presupone que las condiciones de vida pueden ser libremente deseadas y elegidas”. En este sentido, “las construcciones de la lógica, basadas en axiomas ideales, estarían avergonzadas ante las realidades de la democracia como se ha desarrollado en el curso de la historia americana” (Diggins, 1998: 207-208). Pero esto sólo tiene sen-

tido si se entiende a la lógica bajo la definición formalista indicada al comienzo de la cita, que es un modo de entenderla crucialmente distinto al que defiende Dewey. Tal como se puede apreciar en su *Logic: theory of inquiry*, Dewey entiende a la lógica en un sentido mucho más amplio, como la disciplina dedicada a estudiar el modo en que de hecho se ejecutan los distintos tipos de investigación [*inquiry*] y se obtienen enunciados justificados [*warranted assertions*]. Por esto mismo, la define como “an inquiry into inquiry”. Por lo visto hasta ahora, entonces, no puede sorprender (ni mucho menos escandalizar) la vinculación de la lógica con la democracia, que, de acuerdo con Dewey, es, entre otras cosas, un modo de indagación cooperativa.

El segundo argumento de Diggins es que la analogía entre la investigación científica y la democracia es insostenible. En realidad, equipararlas, según sostiene, es autofrustrante o contraproducente. Para desarrollar esta idea, Diggins establece una comparación con la posición de Max Weber: “Weber entendió lo que se le escapó a Dewey. Equiparar la democracia con la ciencia significaba que la política sólo podía terminar en especialización, rutinización y burocratización. La ciencia no puede ocuparse de los asuntos de la justicia, el significado y el valor, y la política no puede escapar del mundo del poder, el control y la dominación” (Diggins, 1998: 208). Aquí parece haber dos cosas en juego. Por un lado, de nuevo, un desacuerdo sobre el uso de los términos. Diggins emplea la noción de “ciencia” en un sentido más restrictivo que Dewey. Mientras que Diggins sugiere que está asociada con los ámbitos de investigación altamente especializada, Dewey la usa en un sentido más laxo, equivalente a lo que en otros sitios llama el “método de la inteligencia cooperativa”. Por otro lado, se encuentra la afirmación, de que la ciencia y la política se ocupan insalvablemente de asuntos diferentes. Pero, como enfatiza Putnam, el desafío a la dicotomía entre hechos y valores es uno de los rasgos distintivos del pragmatismo. La reafirmación de ese lugar común es un gesto de protesta, no un argumento.

Por otro lado, Diggins afirma que todos quienes escriben sobre la democracia en la tradición pragmatista hacen ciertas suposiciones injustificadas. En especial, consideran que los rasgos propios del temperamento pragmatista pueden hallarse en la democracia. Tratándose el pragmatismo de una filosofía distintivamente norteamericana, es comprensible e incluso atinado que Diggins desarrolle su argumento en relación con la historia estadounidense:

Para un país que nunca ha reconsiderado sus instituciones políticas y valores básicos por más de dos siglos, un país que ha tenido que ir a la guerra para solucionar un problema moral como la esclavitud, un país que toma las armas tanto por la expansión territorial como por la seguridad nacional, es difícil ver el modo en que la democracia práctica «apertura, falibilismo, experimentación y crítica continua». En lugar de hacer a los Estados Unidos abierto y experimental, la democracia americana se convirtió, en las observaciones de Tocqueville, Emerson, Thoreau y James Fenimore Cooper, en más acrítica [*unquestioning*], servil y susceptible a la demagogia que incluso la Europa monárquica (Diggins, 1998: 209).

Más allá del contenido particular del razonamiento –que depende de una visión decadentista de la historia estadounidense, cuyos trazos pueden ser desafiados por narraciones más alentadoras del pasado americano, como la que ofreció Richard Rorty en *Achieving our country*– Diggins señala que los rasgos más distintivos del pragmatismo pueden estar en tensión con la democracia. Como sostiene en otro sitio:

Mientras que la ciencia puede estar abierta a la discusión racional y la investigación empírica, los sentimientos públicos no pueden ser desafiados sin poner en riesgo el orden social. Aunque las autoridades políticas y científicas sirvan para resolver diferencias de opinión, la política misma busca neutralizar el conflicto, mientras que los datos empíricos pueden maximizarlo. *Una ciencia que no desafía creencias no podría avanzar nunca, pero una sociedad democrática sin creencias no cuestionadas probablemente nunca dure* (Diggins, 1994: 238, énfasis agregado).

Sin embargo, esto presupone que la posición pragmatista impulsa una duda generalizada sobre todas las creencias, pero eso es exactamente lo contrario a lo que los pragmatistas defienden. Si bien es cierto que ninguna creencia está protegida de toda revisión, también es verdad que la posición pragmatista consiste en impugnar cualquier tipo de desafío generalizado: como hemos visto, el reconocimiento de que se puede ser falibilista y antiesceptico es, probablemente, el gran aporte del pragmatismo a la filosofía. La posibilidad de poner en cuestión algunas de sus creencias y algunas de sus prácticas sin desechar conjuntamente todo el entramado de creencias y prácticas que las constituye es uno de los atractivos de la ciencia y de la democracia. Contrariamente a lo que sugiere Diggins, una democracia que nunca desafiara sus creencias tampoco podría avanzar.

IV. 3. UNA NUEVA VÍA PRAGMATISTA

He reconstruido dos modos de posicionarse ante la pregunta sobre las posibilidades de la teoría democrática de Dewey –interpretada como una justificación epistémica de la democracia– de ofrecer una explicación adecuada de la autoridad política y señalado algunas dificultades que enfrentan esos abordajes, tanto desde un punto de vista exegético como desde un punto de vista sistemático. Cheryl Misak afirma resueltamente que Dewey ofrece una respuesta atractiva a la pregunta sobre la autoridad y la legitimidad de las decisiones democráticas; John Patrick Diggins sostiene que es incapaz de hacerlo. A continuación, desarrollo una tercera posición, de acuerdo con la cual, en una actitud notoriamente pragmatista, Dewey en realidad desecha el problema que plantea la pregunta por la autoridad, cuando ésta adopta un alcance global (es decir, cuando inquiere por la legitimidad de *todas* las decisiones adoptadas democráticamente). Me concentraré en algunos textos de la filosofía jurídica de Dewey, que tratan indirectamente el problema de la autoridad democrática, a través de una explicación general del derecho. Sostengo que el modo en que Dewey aborda el problema de qué son y cómo funcionan las leyes está dirigido a desmontar la pregunta por la autoridad tal como es convencionalmente planteada.

Si lo que la pregunta por la autoridad de la democracia solicita es una razón para acatar el resultado de las votaciones en todos y cada uno de los casos –como lo sugiere la idea de “independencia de contenido”–, entonces el planteo mismo del problema es distintivamente anti-pragmatista. De hecho, podría decirse que la motivación filosófica medular del pragmatismo es bloquear ese tipo de planteos, que replican en sede política la presión que ejerce en el plano teórico el escéptico, quien pretende poner en duda toda creencia. La respuesta del fundacionismo gnoseológico es buscar algún modo de legitimación doxástica general, típicamente a partir de algún núcleo incommovible de opiniones seguras, que, a través de un procedimiento de distribución, como deducciones lógicas, asegure también la verdad

del resto de las creencias. El fundacionismo político puede ensayar un procedimiento similar: encontrar una serie de principios inalterables y mostrar que cierto diseño institucional es consistente con ellos; así, las decisiones que tal procedimiento arroje estarían justificadas. Paralelamente, la actitud pragmatista con respecto a las decisiones políticas sería simétrica a la que el pragmatismo adopta con respecto a las creencias en general: esto es, una disposición a someter cualquiera de ellas a escrutinio y revisión crítica, junto con el rechazo del desafío global a todas a la vez. A diferencia del fundacionista, el pragmatista no dispone de un núcleo de creencias incuestionables a partir del cual puede legitimar todas las demás. Pero, también a diferencia de lo que ocurre en el caso del fundacionismo, que acepta el desafío escéptico y pretende brindar una respuesta directa a la duda generalizada sobre el conocimiento, el pragmatista adopta como posición inicial la legitimidad de sus creencias y sólo las somete a cuestionamiento cuando se presentan razones para ello. Como afirma Eric MacGilvray, “esta es, pues, la respuesta que el pragmatismo da a la pregunta sobre la legitimidad democrática: que no hay respuesta general, solo dudas particulares que tienen personas particulares sobre prácticas políticas particulares” (MacGilvray, 2014: 120).

Es cierto que, aunque la legitimidad por default sea aceptada como plausible por lo que refiere a contenidos proposicionales o creencias, es más difícil aceptar la legitimidad automática de los mandatos prácticos. La exigencia de que toda decisión que pueda imponerse sobre alguien esté fundamentada antes de cualquier cuestionamiento parece más sensata que la exigencia de que toda opinión recorra un camino de fundamentación exhaustivo antes de convertirse en una creencia establecida. Pero justamente el hecho es que la democracia, tal como la concibe Dewey, es, para decirlo metafóricamente, una “máquina de justificación”: entre todas las formas de gobierno imaginables, es ella la que más incorporada tiene la dinámica de ofrecer razones en favor de uno u otro curso de acción. Esta es, centralmente, la contribución normativa de los aspectos formales del mecanismo: como sostiene Dewey en *The public and its problems*, el elemento crucial de la democracia no anida en el recuento de votos para ver dónde reside la mayoría, sino en el proceso por el cual la mayoría se forma. Dado que la acción colectiva y la coordinación social son inevitables (este es un hecho manifiesto de nuestra instalación en el mundo, que cualquier ontología social realista debe contemplar), la democracia es el mejor procedimiento para garantizar que las decisiones puedan ser justificadas ante aquellos que son alcanzados por sus consecuencias.

La alternativa a la democracia no es una situación en la que el comportamiento de los individuos no tiene repercusiones recíprocas, sino un escenario en el que las consecuencias de las acciones son determinadas corporativamente para servir intereses privados o directamente libradas al azar. Por supuesto que las instituciones democráticas y las decisiones que ellas producen deben poder justificarse, pero esa carga pesa también sobre sus alternativas. El movimiento ilegítimo consiste en solicitar una explicación de la autoridad democrática suponiendo como alternativa una situación de completa ausencia de restricciones. Esto está conectado con un error metodológico que Dewey observa en los planteos del liberalismo clásico, aunque no sólo en ellos:

Una razón para la comparativa esterilidad de la discusión en asuntos sociales [con respecto a las ciencias físicas] es que mucha energía intelectual se ha consumido en supuestos problemas de relación entre individualismo y colectivismo en general, a gran escala, y porque la imagen de antítesis

infecta muchas preguntas específicas. Así el pensamiento es desviado de las únicas preguntas productivas, y transmuta en discusiones conceptuales. El “problema” de la relación del concepto de autoridad con el de libertad, de derechos individuales con obligaciones sociales, únicamente con referencias ilustrativas a hechos empíricos, ha sustituido la investigación de de las consecuencias de ciertas distribuciones particulares, en ciertas condiciones dadas, de específicas libertades y autoridad, y la investigación sobre qué alteración de esta distribución arrojaría consecuencias más deseables (Dewey, 2016: 212).

Como en muchas otras oportunidades, entonces, la indicación de Dewey es terminar con la discusión basada en distinciones conceptuales o principios (método que conduce a lo que él llama “absolutismo”) para reconducir la investigación a cuestiones prácticas, como las consecuencias concretas de ciertas acciones u ordenamientos sociales específicos. Desde este punto de vista, no se encuentran ya problemas abstractos como la relación entre el individuo y la autoridad, sino modos variables de regular las exigencias a las que un individuo está sometido por el hecho de pertenecer a distintos grupos, que van desde la formas más elementales de organización familiar hasta el Estado. De esta forma, Dewey hace colapsar las diferencias de la autoridad estatal con otras formas sociales de determinación de la conducta individual.

En “My philosophy of law”, un breve artículo de 1941 preparado para una compilación de ensayos sobre filosofía del derecho, esto es especialmente notorio. Allí Dewey retoma algunos elementos de su teoría del comportamiento humano desarrollada en *Human nature and conduct*. Sostiene que todo proceso social tiene un marco de condiciones estables comparado con las acciones singulares que componen el proceso. Ese marco está provisto por lo que Dewey llama “hábitos” y “costumbres”, y constituye, para Dewey, la fuente del derecho. La manera de introducir esta consideración nuevamente resuena a la aproximación pragmatista al conocimiento, ahora de manera incluso más transparente:

Podemos utilizar la analogía, o si se prefiere, la metáfora, del valle de un río, su corriente y sus orillas. El valle en su relación con el país circundante, o como la « disposición del terreno », es el hecho principal. La corriente puede compararse con el proceso social, y sus diversas olas, ondulaciones, remolinos, etc. con los actos especiales que componen un proceso social. Las orillas son condiciones estables, duraderas, que limitan y también dirigen el curso que toma la corriente, comparables a las costumbres. Pero la permanencia y fijeza de las orillas, en comparación con los elementos de la corriente que pasa, es relativa, no absoluta. (...) Las costumbres sociales, incluidas las tradiciones, las instituciones, etc., son estables y duraderas en comparación con los actos especiales y con la disposición en serie de esos actos que forman un proceso. Pero ellas, y por tanto las normas jurídicas que son sus formulaciones precipitadas, sólo son relativamente fijas. (Dewey, 1971: 503).

La manera en que esta explicación replica el argumento pragmatista en relación con el conocimiento ha sido señalada por Cheryl Misak: “si el conocimiento es posible en absoluto, entonces en cualquier momento particular un número amplio de creencias debe ser dado por cierto [must be taken for granted], mientras que cada una debe permanecer en principio sujeta a revisión, incluso aquellas que lucen inmutables” (Misak, 2017: 8). Con las acciones ocurre algo similar. Los hábitos y las costumbres

constituyen condiciones estructurales de las actividades sociales. El comportamiento humano, incluso en sus dimensiones más creativas, sólo es posible dentro de un marco de matrices de conducta ya establecidas. La modificación parcial de todas ellas es posible, pero la recusación de todas en conjunto es ininteligible.

Dewey, entonces, entiende a las normas estatales, respaldadas por el uso de la fuerza pública, como un caso más de encauzamiento social de las acciones. El derecho, en este sentido, cumple una función de estabilización social: “la tendencia a poner lo que es viejo y bien establecido en líneas uniformes bajo regulación del estado tiene soporte psicológico. Los hábitos economizan la energía intelectual tanto como la energía muscular. Liberan a la mente del pensamiento sobre medios, librando de esa forma el pensamiento para lidiar con nuevas condiciones y propósitos” (Dewey, 2016: 104). Como dice también en *Logic: Theory of Inquiry*, “las leyes, en sentido legal, son enunciados explícitos de lo que estaba previamente implícito en las costumbres: es decir, el reconocimiento formal de deberes y derechos que estaban prácticamente involucrados en la aceptación de las costumbres” (Dewey, LW, 14: 24).

Ahora bien, la explicación del derecho a partir de las prácticas sociales en las que tiene su origen termina asimilando las normas jurídicas a cualquier otro tipo de hábitos que encauzan el comportamiento humano. Sin embargo, la intuición generalizada es que hay una distinción relevante entre las leyes y el resto de las conductas más o menos condicionadas por presiones sociales. Esa diferencia está, cuanto menos, demarcada por el hecho de que la infracción de algunos hábitos (como, por ejemplo, las prescripciones de la moda a la hora de vestirse) no sea contestada con el uso de la fuerza para corregir tales desviaciones y otras (por ejemplo, la infracción de las normas de tránsito) sí lo sean. La objeción, en este sentido, es que Dewey no puede dar cuenta de la especificidad del derecho. Dewey aduce restricciones de espacio para no explicar “la naturaleza de las conexiones que existen entre los hábitos y los mandatos jurídicos [rules of law]”, pero esa explicación es inexcusable si se quiere dar cuenta del tipo particular de norma que las leyes son. Dicho de otro modo, una adecuada explicación de los ordenamientos jurídicos a partir de estructuras más primitivas de encauzamiento social de la acción debe poder dar cuenta no sólo de las similitudes de propósito y función que existen entre los hábitos y las costumbres y las leyes, sino también de sus diferencias en cuanto alcance y funcionamiento. La interpretación del componente coercitivo de las leyes como una mera forma más efectiva y duradera de estabilizar la conducta parece en malas condiciones para resistir alguna exigencia básica de validez.

Sin embargo, debe notarse que la exigencia de satisfacer un criterio de validez se desprende exactamente del tipo de posición filosófica que Dewey busca evitar en su artículo: aquellas que aspiran a encontrar un parámetro exterior a la experiencia que permita juzgar las normas y las instituciones existentes. Históricamente, esa función la han cumplido los mandatos divinos, los dictámenes de la Razón o abstracciones tales como la *volonté générale*. Pero la pretensión de Dewey es prescindir de toda clave trascendente para la evaluación de los resultados del proceso social. Según afirma, “una ley es lo que hace” (Dewey, 1971: 508), y debe ser juzgada sólo contemplando sus consecuencias. Dewey no parece contemplar la posibilidad de que la apertura a la experimentación, desanclada de cualquier tipo de restricción normativa, tenga resultados antidemocráticos y sea, por lo tanto, autofrustrante. Como dice Carl Schmitt,

Para el demócrata radical, la democracia tiene su valor por sí misma, sin tomar en consideración el contenido de la política que se realiza mediante

la democracia. Si ocurre que existe el riesgo de que la democracia sea utilizada para eliminar la democracia [*die Demokratie benutzt wird, um die Demokratie zu beseitigen*], el demócrata radical tiene que decidirse por seguir siendo un demócrata incluso en contra de la mayoría o bien abandonar sus postulados. (...) Se da, con frecuencia, la situación de que los demócratas se encuentran en minoría (Schmitt, 1990 [1923]: 36, traducción levemente modificada).⁸

En cualquier caso, el hecho es que para Dewey no existe una diferencia de naturaleza entre los hábitos y las costumbres y el derecho, ni una brecha entre moralidad y legalidad que deba ser explicada (Misak, 2017: 12). Este punto es notorio en el texto en el que Dewey se ocupa más frontalmente del tema de la autoridad: “Authority and social change” (1936). Allí se presenta a la autoridad como “la dirección y soporte que son universalmente indispensables tanto para la libertad orgánica de los individuos como para la estabilidad social”. Se trata de una visión antropológicamente perfilada de las condiciones en las cuales la actividad individual es posible. La intuición subyacente es que la libertad y la individualidad misma no son el punto de partida contra el cual la sociedad se erige como una amenaza, sino el resultado de la organización social; por tanto, la oposición del individuo y la autoridad es ininteligible más que (esta es la tesis de Dewey) como reificación de una forma particular de disputa histórica. Dewey interpreta el presunto problema filosófico del conflicto entre libertad y autoridad como un resultado histórico de los combates desencadenados por los procesos de emancipación en la modernidad. Su tesis es que el liberalismo ha convertido los elementos de la contienda histórica en principios ahistóricos que, finalmente, se vuelven contra el propósito que los había motivado:

Mientras desacreditaba el principio de autoridad, y afirmaba la necesidad de limitar el ejercicio de la autoridad al mínimo necesario para el mantenimiento del orden policial, la nueva filosofía de hecho erigió las preferencias e iniciativas de individuos privados buscando ganancias personales como suprema autoridad en la vida social. En consecuencia, la nueva filosofía, en la mismo acto de afirmar la libertad, estaba en realidad comprometida con justificar las actividades de una nueva forma de concentración de poder: el económico, cuya nueva forma, para decirlo de manera moderada, ha consistente y persistentemente denegado la libertad efectiva a los económicamente desposeídos y no privilegiados (p. 135-137).

Aunque él no lo pone en estos términos, creo que se le hace justicia a la posición de Dewey si se afirma que la libertad concebida bajo el modelo individualista de ausencia de restricciones fundamentalmente en sentido económico es una ideología apologética del poder económico y, por lo mismo, un impedimento para alcanzar la libertad de los sectores económicamente desaventajados. Contra estas tendencias del liberalismo individualista, que conducen a la oposición problemática entre individuo y autoridad, Dewey nuevamente opone el caso de la ciencia moderna como ejemplo de organización social virtuosa.

8 Karl Marx reconoce sombríamente este punto en el 18 *Brumario de Luis Bonaparte* a la hora de explicar el ascenso al poder de Luis Bonaparte: “El sufragio universal sólo pareció sobrevivir un instante para hacer su testamento de puño y letra a los ojos del mundo entero y poder declarar, en nombre del propio pueblo: «Todo lo que existe merece perecer»” (Marx, 2003: 16).

De acuerdo con Dewey, la práctica científica precisamente ejemplifica el genuino encabalgamiento de la iniciativa y creatividad individual en el marco de una organización social autoritativa: “la contribución que el investigador hace es colectivamente testeada y desarrollada y, en la medida en que es cooperativamente confirmada, se convierte en parte del fondo común de la comunidad intelectual” (Dewey, LW, 11: 142). Es justamente el equilibrio y la conciliación entre estabilidad y cambio, entre soporte colectivo y libertad individual, entre organización cooperativa y variación innovadora, la característica de la investigación científica que conduce a Dewey a tomarla como modelo de la “inteligencia organizada” y elevarla al grado de paradigma de la organización social, cuyo método pretende extender a los dominios de la política, la economía y la moral. Es sólo en el marco de esta clase de organización de la inteligencia humana que puede conseguirse la verdadera liberación de los poderes y las capacidades individuales. El liberalismo, de acuerdo con el diagnóstico de Dewey, ha quedado preso de una filosofía individualista que constituye un peculiar modo de “absolutismo”, cuya consecuencia directa es la incapacidad de advertir la verdadera fuente de la libertad y el cambio social.

Resumido, Dewey disuelve las diferencias entre las normas jurídicas autoritativas y otro tipo de hábitos o costumbres, sobre la base de una teoría del comportamiento humano que exhibe similitudes con la aproximación pragmatista al fenómeno del conocimiento. Esto le permite también desacreditar el problema de la justificación global de la autoridad. La postulación de tensiones estructurales entre el individuo y la organización social o entre la libertad y las obligaciones sociales es un modo desafortunado de aproximarse al tema de la autoridad, cuyo mayor exponente es el liberalismo. Esto puede explicarse por razones históricas, por referencia a las luchas emancipatorias de la modernidad, pero es justamente el despliegue del proceso histórico lo que explica que, finalmente, la filosofía liberal terminara consagrando, inadvertidamente, nuevas formas de poder concentrado. Es precisamente el marco conceptual de oposiciones entre individuo y sociedad o libertad y autoridad lo que impide advertir la consolidación de esas formas de poder que constituyen limitaciones a la libertad. El método de la inteligencia cooperativa, señalado por la práctica científica, se presenta al mismo tiempo como alternativa política al individualismo liberal y como modelo general de comprensión de las relaciones entre estructuras estables de autoridad y libre juego de variaciones individuales que ponen en marcha el cambio. Si este recorrido es correcto, entonces se puede afirmar que Dewey no ofrece una respuesta directa a la pregunta sobre la autoridad de la democracia, al menos cuando es formulada como una cuestión general, sino que impugna la formulación misma del problema.

V. CONCLUSIONES

La indagación sobre los poderes epistémicos de los procedimientos democráticos ha ganado gran importancia en la discusión académica durante las últimas décadas. Esta importancia se verifica tanto en el ámbito de la filosofía política como en el terreno de la epistemología, en especial a partir del creciente impulso que han adquirido áreas tales como la epistemología social y la epistemología institucional. En efecto, una adecuada comprensión de sus méritos epistémicos puede contribuir a la tarea de la fundamentación filosófica de la democracia como régimen político y, al mismo tiempo, echar luz sobre la naturaleza de los métodos de justificación práctica y doxástica. El pragmatismo ocupa un lugar prominente en estas discusiones, dado que ofrece algunas de las versiones más prometedoras de justifica-

ciones epistémicas de la democracia. Sin embargo, el modo específico en que los distintos representantes del pragmatismo se insertan en este panorama teórico y las consecuencias filosófico-políticas de sus inflexiones particulares son a menudo descuidados.

Este artículo ha tenido un doble propósito. El primero fue presentar los principales exponentes de la corriente interpretativa que encuentra una “justificación epistémica” de la democracia en la obra de Dewey. A tal fin fueron reconstruidas principalmente las posiciones de Hilary Putnam y Elizabeth Anderson. El segundo propósito fue poner a prueba esta interpretación, no tanto desde un punto de vista exegético (aunque algunas precisiones en este sentido fueron realizadas), sino de acuerdo con uno de los *desiderata* fundamentales de cualquier teoría de la democracia: su capacidad de ofrecer una explicación de la autoridad política. Para elucidar esta cuestión se presentaron primero dos posiciones antagónicas. Una, representada por Cheryl Misak, que responde afirmativamente que Dewey, con su alegada defensa epistémica de la democracia, ofrece una explicación adecuada de la obligación política y la autoridad del derecho. La otra, encarnada por John Patrick Diggins, sostiene que Dewey es incapaz de fundar la autoridad. Así enfrentadas, sin embargo, estas dos posiciones comparten la presuposición de que la pregunta por la autoridad plantea un problema legítimo que requiere respuesta. La última sección de este artículo estuvo dedicada a presentar una forma alternativa de abordar la cuestión. Según mi modo de ver las cosas, hay recursos suficientemente documentados en la filosofía de Dewey para ofrecer una respuesta diferente al problema, que consiste en impugnar la pregunta. El desarrollo de esta posición tiene dos momentos. El primero es la disolución de las diferencias entre las normas jurídicas (del tipo que se supone que está destinado a arrojar como resultado el procedimiento democrático) y el resto de las formas sociales de determinación de la conducta individual. Esto hace que la pregunta por la autoridad de las decisiones democráticas pierda especificidad. El segundo momento lo constituye la estrategia historicista de asociación de la pregunta por la autoridad con un contexto teórico particular. Esto hace que la pregunta por la autoridad luzca teóricamente desperfilada y políticamente perniciosa.

Según he intentado mostrar, Dewey considera que un modelo alternativo para abordar las cuestiones concernientes a la cooperación social está provisto por la ciencia moderna. Precisamente por esta razón, considero que esta manera de abordar el problema de la autoridad, que consiste en impugnar la pregunta misma, está conectada con la dimensión epistémica de su defensa de la democracia, que, como había mostrado Kloppenborg, está en gran medida moldeado por la postulación de una analogía estructural de las comunidades democráticas con las comunidades científicas. Dicho de otra forma, frente a la pregunta de si la interpretación epistémica de la justificación de la democracia en la obra Dewey está en condiciones de ofrecer una explicación de la autoridad política, en lugar de ofrecer una respuesta directa –como hacen Misak y Diggins, aunque en sentido contrario–, creo que puede afirmarse que ofrece los recursos para, en cambio, impugnar la pregunta. Después de todo, como dijo Peirce mucho antes que Wittgenstein, “El pragmatismo muestra que supuestos problemas no son problemas reales” (CP, 8.259).

BIBLIOGRAFÍA

- ANDERSON, E. (2006) "The epistemology of Democracy", *Episteme*, Vol. 3, 1-2, pp. 8-22.
- COHEN, J. (1986) "An epistemic conception of Democracy", *Ethics*, 97, 1, pp. 26-38.
- DIGGINS, J. P. (1994) *The Promise of Pragmatism. Modernism and the Crisis of Knowledge and Authority*, Chicago, University of Chicago Press.
- DEWEY, J. (1971) "My legal philosophy" en Clarence Morris *The great legal philosophers. Selected readings in jurisprudence*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- DEWEY, J. (1981) *The Later Works of John Dewey, Volume 11, 1925-1953*, Chicago, Southern Illinois University Press.
- DEWEY, J. (2016) *The public and its problems*, editado por Melvin Rogers, Athens, Ohio, Swallow Press.
- ESTLUND, D. (2008) *Democratic Authority. A philosophical framework*, Princeton, Princeton University Press.
- ERMAN, E. y MÖLLER, N. (2020) "Pragmatism and Epistemic Democracy" en Miranda Fricker, Peter J. Graham, David Henderson y Nikolaj J.L.L. Pedersen (Comps.) *The Routledge Handbook of Social Epistemology*, Nueva York, Routledge.
- FESTENSTEIN, M. (1995) "Putnam, Pragmatism and Democratic Theory", *The Review of Politics*, Vol. 57., No. 4., pp. 693-721.
- FESTENSTEIN, M. (2007) *Pragmatism and Political Theory. From Dewey to Rorty*, Cambridge, The University of Chicago Press.
- FESTENSTEIN, M. (2019) "Does Dewey Have an "epistemic argument" for Democracy?", *Contemporary Pragmatism*, 16 (2-3):217-241.
- FESTENSTEIN, M. (2023) "Spotlight: Pragmatism in contemporary political theory", *European Journal of Political Theory*, 22(4), 629-646.
- HABERMAS, J. (2002) "Postscript. Some concluding remarks" en Mitchell Abouafia, Mayra Bookman y Catherine Kemp (comps.) *Habermas and Pragmatism*, New York, Routledge.
- HAYEK, F. (1973) "El sistema de precios como mecanismo para la utilización del conocimiento", en Morris Borstein (comp.), *Sistemas económicos comparados*, Buenos Aires, Amorrortu, 1973, pp. 37-50.
- KLOPPENBERG, J. (1998) *The virtues of liberalism*, New York, Oxford University Press.
- MACGILVRAY, E. (2014) "Democratic Doubts: Pragmatism and the Epistemic Defense of Democracy", *The Journal of Political Philosophy*: Volume 22, Number 1, pp. 105-123.
- MARX, K. (2003) *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, Madrid, Fundación Federico Engels.
- MATTAROLLO, L. (2022) "Experimentalismo democrático, crecimiento y educación. Contribuciones deweyanas a la epistemología política", *Cuadernos Filosóficos*, 19, pp. 2-21.
- MISAK, C. (2017) "Dewey on the Authority and Legitimacy of Law" en Steven Fesmire (Comp.), *The Oxford Handbook of Dewey*, Oxford, Oxford University Press.
- LANDEMORE, E. (2017) "Beyond the fact of disagreement? The Epistemic Turn in Deliberative Democracy", *Social Epistemology*, 31, 3, pp. 277-295.
- PEIRCE, C. S. (1958) *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, Charles Hartshorne, Paul Weiss, and Arthur W. Burks (eds), vol. 8, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1931-1958
- POSNER, R. (2003) *Law, Pragmatism, and Democracy*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

- PUTNAM, H. (2011) "A reconsideration of Deweyan democracy" en Robert Talisse y Scott F. Aikin (Comps.) *The Pragmatism Reader. From Peirce Through the Present*, Princeton y Oxford, Princeton University Press, pp. 331-352.
- RAZ, J. (1999) *Practical Reasons and Norms*, Oxford, Oxford University Press.
- RAZ, J. (1996) *Ethics in the public domain. Essays in the Morality of Law and Politics*.
- RAZ, J. (2009) *Between Authority and Interpretation. On the Theory of Law and Practical Reason*, Oxford, Oxford University Press.
- RORTY, R. (2021) *Pragmatism as an anti-authoritarianism*, Cambridge, MA., The Belknap Press of Harvard University.
- ROSLER, A. (2001) "Racionalidad y autoridad política", Documentos de trabajo del CEMA, 206, pp. 1-18.
- SCHMITT, C. (1990 [1923]) *Sobre el parlamentarismo*, Madrid, Tecnos.
- URBINATI, N. (2014) *Democracy Disfigured: Opinion, Truth and the People*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- WESTBROOK, R. (1998) "Pragmatism and Democracy: Reconstructing the Logic of John Dewey's Faith" en Morris Dickstein (Comp.) *The Revival of Pragmatism. New essays on social thought, law and culture*, Duke University Press.
- WESTBROOK, R. (2005) *Democratic Hope. Pragmatism and the Politics of Truth*, Ithaca y Londres, Cornell University Press.

