

El malestar de la democracia

Jordi Vallverdú

Reflexiones previas sobre los agentes sociales

El tema de este capítulo, que forma parte del debate sobre el malestar genuino y necesario de los humanos que viven en democracias, se conecta con la naturaleza tanto profundamente emotiva como heurísticamente dispersa de tales agentes. Me he ocupado de ambos elementos en publicaciones anteriores, sin relacionarlos con el debate político relativo a la democracia sino con elementos epistémicos (Vallverdú y Müller, 2019) o éticos (Vallverdú, 2019; Vallverdú, 2007). El debate sobre la verdadera naturaleza de los agentes humanos que participan en el funcionamiento de los sistemas políticos es de vital importancia para clarificar los límites y las posibilidades contextuales que permiten los sistemas políticos, en nuestro caso, la democracia.

Los sistemas democráticos han sido históricamente considerados como los más inestables debido a la complejidad de

las acciones de los agentes participantes, si bien siempre se han centrado en elementos de diseño funcional, más que en elementos de tipo emocional. En este capítulo analizaremos tales fundamentos emocionales que hacen de las democracias *sistemas del malestar*. Partiremos de una paradoja intrínseca de las democracias: la democracia no se sustenta a sí misma, fundamentalmente debido a la imposibilidad de mantener en todos los niveles y sectores su carácter participativo y las consiguientes frustraciones y malestares generados en los ciudadanos con derecho a voto o participación. Las democracias, a diferencia de los otros sistemas políticos, se enfrentan a la imposibilidad de justificar ante todos sus agentes participantes los principios mediante los cuales se rigen. Esto es especialmente frustrante en los contextos en los que una parte de la sociedad quiere acabar con la propia democracia (remito aquí a la paradoja de Popper), o imponer a otros agentes su forma particular de comprender lo social.

Teniendo en cuenta que los sistemas legales se sustentan en bases culturales particulares de carácter metafísico, y que muchas sociedades modernas se mueven en la mezcolanza y la diversidad cultural, es obvio que el sentido de lo correcto, lo legal o los mecanismos para justificar las acciones de los gobiernos democráticos experimenten una fractura irreparable. Todo ello se ha visto aumentado a través de la presencia de los diversos canales comunicativos que se disponen en la era actual de la (des)información. La falta de coherencia, como marca de todas las democracias, genera un malestar que las pone en peligro, a lo que debemos sumar la falta de pensamiento crítico, las noticias falsas o la manipulación informativa. Nuestra hipótesis es que es justamente el carácter formalmente contradictorio de los sistemas democráticos genera sentimientos de repulsa hacia la propia democracia, más intensos y habituales de los que se pueden generar en otros sistemas políticos, en los que el margen de participación es mucho menor (o inexistente). La frustración por la incoherencia del propio sistema y la manipulación a la que se someten a sus agentes es el verdadero peligro de las sociedades democráticas, y es este sentimiento no moral el que debe ser tomado como la base para cualquier estudio de la acción social colectiva.

La democracia y los fundamentos de lo social

Cuando nos referimos al concepto de “democracia” nos puede venir a la mente alguna forma particular de la misma, pero lo cierto es que a ciencia cierta lo que podemos afirmar no captura la totalidad de muestras que se han generado a lo largo del tiempo. Ha habido muchos tipos de democracias y no es nuestra tarea el identificar, analizar o defender uno de sus modelos por encima de otro. Antes bien, la idea principal del capítulo consiste en explicar por qué motivo las democracias, a diferencia de sistemas como las dictaduras u otros tipos, son espacios de generación intrínseca de malestar político y personal. Partiremos de la definición de “democracia” que ofrece la RAE: “sistema político en el cual la soberanía reside en el pueblo, que la ejerce directamente o por medio de representantes.”

Lo cierto es que tras esta clara y sucinta definición lo que le sigue en el propio diccionario es una descorazonadora lista de variaciones sobre el tema: democracia burguesa (en la terminología marxista), democracia censitaria (democracia que restringe el derecho de voto al censo de contribuyentes de un cierto nivel patrimonial), democracia cristiana (movimiento político que aúna los principios democráticos con algunos postulados de la doctrina y el pensamiento social cristianos), democracia directa (democracia que se ejerce por el pueblo sin la mediación de representantes, a través de asambleas vecinales, referéndums o iniciativas ciudadanas), democracia liberal (democracia que, basada en el reconocimiento de los derechos individuales, se ejerce a través de los representantes políticos de los ciudadanos), democracia orgánica (forma de organización política del régimen franquista y otros regímenes autoritarios, basada oficialmente en la familia, el municipio y el sindicato), democracia popular (sistema de gobierno de las dictaduras [sic] comunistas), democracia representativa (democracia que se ejerce a través de representantes elegidos libremente por los ciudadanos de forma periódica). Incluso en este simple listado aparecen versiones de lo que denominamos “democracia” que no parecen complementarias, sino más bien antagónicas. Asimismo, se advierte un tendencioso posicionamiento político en las definiciones, lo cual ya nos ofrece más datos sobre lo complejo del objeto de estudio. En cualquier caso, es obvio que, desde una perspectiva de la teoría de la acción, se explicita la capacidad de los individuos para manifestar su soberanía en tanto que parte del pueblo. Justamente este es el punto de inflexión que da pie a nuestras reflexiones: la

creencia o percepción del sujeto como agente que decide el curso del sistema democrático. Esto será el motivo de máximo desencanto de los ciudadanos, puesto que es evidente que tal capacidad no existe, o en realidad se circunscribe al momento de voto cada cierto número de años, con la finalidad de elegir ciertos representantes.

Además, debemos considerar los elementos antropológicos, sociológicos y cognitivos que acompañan a la existencia de colectivos humanos y permiten su cohesión. Es un hecho que los humanos, en tanto que primates, son seres sociales, algo que Aristóteles intuyó acertadamente en su *Política*. Nuestra sociabilidad es debida a la necesidad de cooperar para asegurarnos tanto la supervivencia (Axelrod, 1984; Curry *et al.*, 2019; Kümmerli, 2011), en un primer término, como para permitir el desarrollo de una cultura operacional, en segundo término. Este pragmatismo de lo social requirió de mecanismos fundamentales para la posibilidad de la cohesión y la coexistencia: la moral. Está demostrado que los sistemas religiosos moralmente dominantes permitieron el nacimiento de las primeras civilizaciones (Botero *et al.*, 2014; Boyd y Richerson, 2009; Lang *et al.*, 2019). Con todo, este hecho universal no se traduce en el desarrollo exacto de los mismos sistemas de gestión (Allinson, 1992; Curry *et al.*, 2019; Enke, 2019). Dejando de lado la filogenia de los sistemas de organización social, lo que resulta fundamental aquí es remarcar un elemento clave que ha aparecido: la presencia de valores sobrenaturales como constreñidores y, al mismo tiempo, como posibilitadores de lo social (Willard y Norenzayan, 2013). Ello constituye un elemento fundamental para tener en cuenta al considerar la experiencia del sujeto político que se expresa en sistemas democráticos: en la base de su pensamiento, este se sustenta sobre las arenas de lo religioso, incluso sin que sea consciente de ello. Debemos aclarar que la pretendida universalidad de ciertos valores, como los modernos derechos humanos, es algo no compartido de forma unánime por las múltiples sociedades humanas, y gran parte de tal déficit ético es debido a convicciones sobrenaturales (al peso de las religiones que han dado lugar a grupos culturales) (Goggin, 2011; Kádár, 2020; Merry, 2006). Una vez formados los sistemas morales que permiten pensar lo político, este propio espacio, el lenguaje condiciona la propia decisión (Čavar y Tytus, 2018; Costa *et al.*, 2014). Incluso factores hormonales condicionan tal moralidad (Armbruster *et al.*, 2021). Lo peor es que los sesgos no afectan únicamente a la población en general, sino también a los expertos de lo moral (Horvath y Wiegmann, 2021; Marshall *et al.*, 2013).

Las incoherencias del sistema

Tras lo expuesto, hemos visto que la necesidad de interactuar socialmente se ve mediada por los mecanismos simbólicos que regulan tal coexistencia, y que estos en realidad introducen una variedad de sesgos inherentes a la propia socialidad, que a su vez responden a la propia estructura sesgada de la cognición humana (Kahneman, 2011; Thaler, 2000; Vallverdú y Müller, 2019). Además, debemos añadir la sedimentación inconexa de elementos simbólicos que regulan la acción humana mediante los códigos legales. Es curioso que antes de los expertos en derecho, los teólogos hayan diseñado sistemas para desarrollar las incoherencias de los textos fundamentales (pensemos en el exhaustivo *Sic et Non* de Pedro Abelardo). Y no me refiero al estudio comparado del Derecho, sino a la reducción lógica y posteriormente analizada de los elementos que constituyen la argumentación legal, la cual advertimos llena de incoherencias, lagunas y contradicciones, por no decir algo mucho más peligroso: la indefinición (y la lenta adaptabilidad a los retos). A todo esto, cabe sumar los malos usos de los sistemas de inteligencia artificial para ayudar, como está sucediendo con el sistema COMPAS en los Estados Unidos de Norteamérica (Ulenaers, 2020). Los algoritmos no son dioses, simplemente automatizan mecanismos de decisión complejos partiendo de bases de datos que les proporcionamos y utilizando heurísticas que les hemos predefinido..., sesgadas ambas). Puesto que los jueces siguen indebidamente pautas políticas, el desconcierto es mayor (Sunstein *et al.*, 2006).

Todo ello da lugar a que los individuos que viven en democracias tengan la percepción social de ellas como inherentemente arbitrarias, injustas e incoherentes. Cualquier sujeto que se haya enfrentado al sistema judicial o haya sido obligado a tomar parte de sus procesos se da cuenta de la injusticia de la justicia. En cuanto se estudian con cierto detalle nuestros sistemas legales, vemos cómo el Derecho Romano tardío se mezcló con el Derecho Canónico, y este con nuevos sistemas que se añadieron combinando no solo valores divergentes sino mediante una redacción falta de coherencia lógica completa (Perez y Teubner, 2006; Prakken, 2005; Prakken y Sartor, 2015). Pensemos por ejemplo en el galimatías legal que se experimenta en Europa cuando se evidencian divergencias fuertes entre los países como resultado de una desavenencia. Esto de puso de manifiesto en octubre de 2017, cuando el Estado Español desarrolló una violencia, sin parangón alguno en la Europa democrática, con la

finalidad de impedir un referéndum pacífico del pueblo de Catalunya. Incluso si es discutible, el debate sobre el secesionismo está contemplado por la propia Constitución española (López Bofill, 2019), aunque como siempre la flaccidez e inoperancia del sistema legal en tanto que sistema lógico que regule la acción humana en sociedad mostró su peor faz. ¿Cuál es la respuesta de la mayor parte de población en tal estado democrático? La desazón y la falta de confianza en el propio sistema, puesto que el sujeto advierte la falta de coherencia y ve en esa falla un motivo para el malestar. El sujeto político *creía* que podía decidir, y que los mecanismos públicos funcionaban para que ello se tornara una posibilidad, aunque lo cierto es que la propia realidad diluye tal aspiración. De la contradicción nace el resentimiento, puesto que el ejercicio de la libertad no es tal en un sistema democrático.

El malestar de la libertad no correspondida: inequidad

En apartados anteriores hemos presentado elementos diversos relacionados con el sentimiento de malestar de los individuos que viven en sociedades democráticas. Por un lado, creen que pueden participar de los sistemas de gobernanza, pero pronto descubren que tales sistemas son incoherentes, que se basan en valores irracionales y sobrenaturales, y que se engarzan legalmente en un conjunto de leyes no solo incoherentes a nivel lógico, sino que son además aplicadas bajo el arbitrio divergente de jueces (y sistemas informáticos de ayuda). El sujeto político de otros sistemas ya sabe que no puede o debe participar, puesto que otros lo hacen de forma más correcta. Pero la democracia promete o da por sentado algo falso: la equidad entre los ciudadanos. De hecho, no deberíamos decir “ciudadanos”, sino más bien “seres humanos”, aunque las fronteras y los nacionalismos excluyentes de corte estatal continúan rigiendo el mundo. Por lo tanto, manteniendo la noción de “ciudadano”, nos podemos poner en su piel cuando este plantea desarrollar su libertad en un entorno altamente sesgado y de oportunidades desiguales. La respuesta es clara: pronto el ciudadano descubre que la mera reclamación de sus derechos pasa por un conocimiento (o su defensa oficial), que depende de unas oportunidades estructurales (cultura, economía, soporte social, entre otras) que la mayoría no disfrutan. Además, los espacios de debate de lo democrático se desarrollan en espacios privados (canales de información, redes sociales, etcétera). De nue-

vo, la dilución del individuo imposibilita que se sienta parte del colectivo. Tal sociedad algorítmica no proporciona las mismas herramientas ni espacios a todos sus ciudadanos, por lo que la inequidad es el punto de partida. Las nuevas élites deciden actuar o no. Recordemos cómo Twitter bloqueó la cuenta personal de Donald Trump a inicios de 2021, durante el proceso electoral en el que buscaba la reelección; pero podría no haberlo hecho... Aunque tampoco conocemos los algoritmos que rigen a Twitter, Facebook, Amazon o Google.

La certeza de la inequidad imposibilita la aceptación de la casi totalidad de acciones sociales en un sistema democrático. Me remito al experimento del ultimátum (Nowak *et al.*, 2000; Thaler, 1988) exportado de forma conceptual a la sociedad entera, considerando los beneficios múltiples (vivienda, leyes,...) como elementos a debatir. Y lo crudo es admitir que no hay un punto de partida objetivo o universalmente válido desde el cual comenzar, toda vez que recordamos la generación histórico-simbólica de tales elementos conceptuales. Teniendo además en cuenta las sociedades plurales, es todavía más complejo, por no decir imposible. De nuevo, la desazón emerge, y con ello nuestra última incursión en las variables mayores de este malestar: las emociones.

La emotividad de la decisión social

A pesar de todas las numerosas variables que condicionan el malestar genuino de la ciudadanía en la democracia, dedicamos este último apartado a la más importante: la naturaleza intrínsecamente emocional del ser humano. En numerosos textos anteriores he abordado la revolución filosófica y científica producida a finales del siglo xx en relación con el papel de las emociones en los procesos cognitivos (Franzoni *et al.*, 2019; Talanov *et al.*, 2015; Vallverdú, 2014; Vallverdú *et al.*, 2016; Vallverdú y Trovato, 2016; Vallverdú y Casacuberta, 2009b, 2009a, 2008). De forma muy sucinta, se mostró no solo la presencia absoluta de las emociones en los procesos cognitivos (pero no en tanto que sesgos o desviaciones, como se había argumentado históricamente hasta entonces), sino también su papel como elementos fundamentales y necesarios de los procesos cognitivos. A pesar de ser necesarias, también es justo reconocer que introducen elementos que configuran determinadamente la matriz de decisiones de los agentes humanos. En relación con la política y las percepciones de lo social, que no es más que una compleja macrointeracción

emocional, las emociones hacen que el sujeto se perciba y se viva en lo social de forma negativa. Bien sea en los sistemas políticos asiáticos u occidentales, la polarización entre aquellos que conciben la naturaleza humana como buena (Mencio, Rousseau) o mala (Xun zi, Hobbes) determina el modo según el cual los humanos se ven a sí mismos y a sus congéneres (Schwitzgebel, 2007). Con la edad se tiende a posiciones conservadoras y temerosas (Cornelis *et al.*, 2009; Glenn, 1974). Es decir, lo emocional se retroalimenta emocionalmente desde los fundamentos biológicos para influenciar en los posicionamientos “metafísicos” que constituyen la realidad. Y dada la necesidad de la homogeneidad para el buen funcionamiento de lo social, podemos entender cómo la intrínseca diversidad en los modos según los cuáles los humanos sienten su existencia social conlleva inexorablemente un conflicto: la polarización no resuelta. En los sistemas sociales basados en la igualdad, como “la” democracia, partimos de una premisa básica: partiendo de fondos limitados no se puede satisfacer todas las demandas de los agentes sociales, y mucho menos legitimar las decisiones de forma que todos los agentes se sientan bien tratados. Desde su propia perspectiva cada uno concibe lo justo de lo social de forma diferente, y se siente agraviado ante la disparidad de pareceres y la arbitrariedad y poder ejercido por los gestores en turno. Tales sentimientos son extremadamente complejos de resolver, y los Estados nunca se han tomado en serio su gestión, antes bien su control y/o manipulación. Si conectamos estas reacciones y sentimientos emocionales genéricos con las creencias metafísicas (nuevamente divergentes) de los agentes sociales, podemos ver que no hay punto de encuentro. Y todo Estado que no gestione este apartado está destinado al fracaso: pensemos en el socialismo soviético, que aplicando una visión científica de lo social no llegó a convencer a su población de lo arbitrario e innecesario de las religiones. Sin ofrecer un rito sustitutorio fehaciente, una espiritualidad comunista, los agentes sociales se mantuvieron secretamente en el conjunto de creencias que les proporcionaba seguridad: el cristianismo ortodoxo. Una lección no aprendida, todavía. Es el lema unamuniano del “Venceréis, pero no convenceréis”, aplicado a la totalidad de la práctica política. La mayor de las injusticias es la de sentirse víctima de un sistema no justo. A excepción de Sócrates (y no Aristóteles, quien huyó), que aceptó el sesgo como algo propio del sistema, la mayor parte de los sujetos se rebela, aunque sea dentro de sí mismo, generando rechazo y animadversión hacia la propia democracia. Amparados bajo “valores superiores”, un amplio abanico de sujetos ha conseguido resquebrajar y

doblegar a diversas democracias mediante el uso instrumental de tal malestar. No es populismo, sino naturalismo de lo emocional en lo político. Y al pretender que podemos ser parte del sistema cuando ello no es cierto ni ejecutable, es cuando la desazón se puede tornar odio.

Conclusiones

Ante los elementos expuestos, podemos afirmar que los sistemas democráticos, por su intrínseca naturaleza, generan una diversidad de expectativas que no pueden ser satisfechas, así como una larga lista de reacciones adversas, que hemos cobijado en el concepto de “malestar”. Todo sueño de resolución del problema mediante la creación de éticas mínimas y sociedades globales no es más que el diseño de nuevos y peores instigadores de tal sentimiento. Además, se pone en peligro el mayor tesoro recibido: la diversidad tanto del acervo físico como espiritual, cognitivo y cultural de la humanidad. Por lo tanto, el único camino pasa por la identificación de las causas de tales malestares, y el diseño de acciones políticas que permitan satisfacer los criterios que se consideren oportunos. De hecho, estamos ante lo que he denominado en otros escritos como una *ética estadística* (Vallverdú, 2009). Evidentemente la ética deontológica no tiene razón alguna de ser, puesto que no entiende la naturaleza real de lo humano y, por ende, está abocada al fracaso más absoluto. En este punto, y a pesar de cualquier pragmatismo, nos enfrentamos a una paradoja máxima: la democracia no sustenta a la democracia. Y los motivos son todos los expuestos anteriormente y tantos otros: por tener demasiada información o demasiado poca, por impedir la participación (a pesar de la revolución tecnológica actual, que lo permitiría), la desinformación (memes, *fake news*,...), la injusticia sistemática hacia las minorías (que necesitan de mayorías para cambios legales, o represión si se quejan por cambio de ley), la lentitud en los avances sociales (pensemos en el tiempo necesario para abordar la esclavitud, el *Apartheid*, la opresión de género, trans*, ecología...), la sensación de injusticia, la inoperancia de la justicia algorítmica que no funciona (sesgos en las bases de datos, los algoritmos,...USA), la displicente y difusa interpretabilidad de las leyes en función del juez de turno, la irracionalidad de los agentes sociales, los valores enfrentados de los seguidores de numerosas legitimaciones sobrenaturales, las crisis de los cambios de paradigma (más graves que en

ciencia porque son sistémicos), el contagio afectivo y la afectividad controlada socialmente, la falta de libertad real, por las jerarquías económico-sociales existentes, por el beneficio exclusivo de algunos, por la falta de equidad, por la impotencia en ser un individuo pleno en una sociedad que lo diluye y neutraliza (el saber “que no puedes”), por la falsa bipolarización, por la necesidad tediosa de pactar cada poco tiempo los valores comunitarios...

Teniendo en cuenta tales déficits y debilidades, es de obligada reflexión, desde una perspectiva naturalista y objetiva, el rediseño de sistemas democráticos que, a pesar de su inextricable “malestariedad”, permitan distribuir mejor los elementos negativos de las mismas. Puesto que las alternativas son peores desde una perspectiva humana racional, seguramente el mejor camino es el más difícil. Pero vale la pena.

Bibliografía

- Allinson, R.E. (1992). “The golden rule as the core value in Confucianism & Christianity: Ethical similarities and differences”. *Asian Philosophy*, 2(2): 173-185.
- Armbruster, D., Kirschbaum, C. y Strobel, A. (2021). “Androgenic morality? Associations of sex, oral contraceptive use and basal testosterone levels with moral decision making”. *Behavioural Brain Research*, 408: 113196.
- Axelrod, R. (1984). *The Evolution of Cooperation*. New York: Basic Books.
- Botero, C. A., Gardner, B., Kirby, K. R., Bulbulia, J., Gavin, M. C. y Gray, R. D. (2014). “The ecology of religious beliefs”. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 111(47): 16784-16789.
- Boyd, R. y Richerson, P. J. (2009). “Culture and the evolution of human cooperation”. *Philosophical Transactions of the Royal Society B: Biological Sciences*, 364(1533): 3281-8.
- Čavar, F. y Tytus, A. E. (2018). “Moral judgement and foreign language effect: When the foreign language becomes the second language”. *Journal of Multilingual and Multicultural Development*, 39(1): 17-26.
- Cornelis, I., Van Hiel, A., Roets, A. y Kossowska, M. (2009). “Age differences in conservatism: Evidence on the mediating effects of personality and cognitive style”. *Journal of Personality*, 77(1): 51-88.

- Costa, A., Foucart, A., Hayakawa, S., Aparici, M., Apesteguia, J., Heafner, J. y Keysar, B. (2014). “Your morals depend on language”. *PloS One*, 9(4): e94842.
- Curry, O. S., Mullins, D. A. y Whitehouse, H. (2019). “Is it good to cooperate?: Testing the theory of morality-as-cooperation in 60 societies”. *Current Anthropology*, 6(1): 47-69.
- Enke, B. (2019). “Kinship, cooperation, and the evolution of moral systems”. *Quarterly Journal of Economics*, 134(2): 953-1019.
- Franzoni, V., Milani, A., Nardi, D. y Vallverdú, J. (2019). “Emotional machines: The next revolution”. *Web Intelligence*, 17(1): 1-7.
- Glenn, N. D. (1974). “Aging and conservatism”. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 415(1): 176-186.
- Goggin, S. (2011). “Human rights and ‘primitive’ culture: misrepresentations of indigenous life”. *The International Journal of Human Rights*, 15(6): 873-886.
- Horvath, J. y Wiegmann, A. (2021). “Intuitive expertise in moral judgments”. *Australasian Journal of Philosophy*. DOI: 10.1080/00048402.2021.1890162
- Kádár, A. (2020). “In its nature—How stealth authoritarianism keeps stealing along during the pandemic, and how can it be stopped?” *Journal of Human Rights Practice*, 12(2): 293-300.
- Kahneman, D. (2011). *Thinking Fast, Thinking Slow*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Kümmerli, R. (2011). “A test of evolutionary policing theory with data from human societies”. *PLoS ONE*, 6(9): e24350.
- Lang, M., Purzycki, B. G., Apicella, C. L., Atkinson, Q. D., Bolyanatz, A., Cohen, E., Handley, C., Klocova, E. K., Lesorogol, C., Mathew, S., McNamara, R. A., Moya, C., Placek, C. D., Soler, M., Vardy, T., Weigel, J. L., Willard, A. K., Xygalatas, D., Norenzayan, A. y Henrich, J. (2019). “Moralizing gods, impartiality and religious parochialism across 15 societies”. *Proceedings of the Royal Society B: Biological Sciences*, 286(1898). DOI: 10.1098/rspb.2019.0202
- López Bofill, H. (2019). “Hubris, constitutionalism, and “the indissoluble unity of the Spanish nation”: The repression of Catalan secessionist referenda in Spanish constitutional law”. *International Journal of Constitutional Law*, 17(3): 943–969.

- Marshall, J. A. R., Trimmer, P. C., Houston, A. I. y McNamara, J. M. (2013). "On evolutionary explanations of cognitive biases". *Trends in Ecology and Evolution*, 28 (8): 469-473.
- Merry, S. E. (2006). "Anthropology and international law". *Annual Review of Anthropology*, 35(1): 99-116.
- Nowak, M. A., Page, K. M. y Sigmund, K. (2000). "Fairness versus reason in the Ultimatum Game". *Science*, 289(5485): 1773-1775.
- Perez, O. y Teubner, G. (eds) (2006). *Paradoxes and Inconsistencies in the Law*. Bloomsbury: Hart Publishing.
- Prakken, H. (2005). "AI & law, logic and argument schemes". *Argumentation*, 19(3): 303-320.
- Prakken, H. y Sartor, G. (2015). "Law and logic: A review from an argumentation perspective". *Artificial Intelligence*, 227: 214-245.
- Schwitzgebel, E. (2007). "Human nature and moral education in Mencius, Xunzi, Hobbes, and Rousseau". *History of Philosophy Quarterly*, 24(2): 147-168.
- Sunstein, C. R., Schkade, D., Ellman, L. M. y Sawicki, A. (2006). *Are Judges Political?: An Empirical Analysis of the Federal Judiciary*. Massachusetts: Brookings Institution Press.
- Talanov, M., Vallverdú, J., Distefano, S., Mazzara, M. y Delhibabu, R. (2015). "Neuromodulating cognitive architecture: Towards biomimetic emotional AI". *2015 IEEE 29th International Conference on Advanced Information Networking and Applications*: 587-592.
- Thaler, R. H. (1988). "Anomalies: The Ultimatum Game". *Journal of Economic Perspectives*, 2(4): 195-206.
- Thaler, R. H. (2000). "From homo economicus to homo sapiens". *Journal of Economic Perspectives*, 14(1), 133-141.
- Ulenaers, J. (2020). "The impact of artificial intelligence on the right to a fair trial: Towards a robot judge?" *Asian Journal of Law and Economics*, 11(2): 20200008. DOI: 10.1515/ajle-2020-0008
- Vallverdu, J. (2014). "Artificial shame models for machines?" In K. G. Lockhart (ed), *Psychology of Shame: New Research*. New York: Nova Science Publishers.
- Vallverdu, J. (2019). "¿Nazis kantianos? El *homo politicus* desde la racionalidad limitada o La banalidad de la Ética". En A. Estany & M. Gensollen (eds.), *Democracia y conocimiento* (pp. 245-260). México: UAA-IMAC-UAB.

- Vallverdú, J. (2007). *Una ética de las emociones*. Barcelona: Anthropos.
- Vallverdú, J. (2009). *Bioética computacional. [e-Biotecnología: simbiosis de valores]*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Vallverdú, J. y Müller, V. C. (eds) (2019). *Blended Cognition: The Robotic Challenge*. Cham: Springer.
- Vallverdu, J., Talanov, M., Distefano, S., Mazzara, M., Manca, M. y Tchitchigin, A. (2016). "NEUCOGAR: A neuromodulating cognitive architecture for biomimetic emotional AI". *International Journal of Artificial Intelligence*, 14(1): 27-40.
- Vallverdú, J. y Trovato, G. (2016). "Emotional affordances for human-robot interaction". *Adaptive Behavior*, 24(5): 320-334.
- Vallverdú, J. (2007). "Las raíces de lo ético: tras Rabossi". *Cuadernos de Ética*, 22(35): 89-118.
- Vallverdú, J. y Casacuberta, D. (eds.) (2009a). *Handbook of Research on Synthetic Emotions and Sociable Robotics: New Applications in Affective Computing and Artificial Intelligence*. DOI: 10.4018/978-1-60566-354-8
- Vallverdú, J. y Casacuberta, D. (2009b). "Modelling hardwired synthetic Emotions: TPR 2.0". In Vallverdú, J. y Casacuberta, D. (eds.), *Handbook of Research on Synthetic Emotions and Sociable Robotics: New Applications in Affective Computing and Artificial Intelligence* (pp. 103–115). DOI: 10.4018/978-1-60566-354-8.ch023
- Vallverdú, Jordi y Casacuberta, D. (2008). "The panic room: On synthetic emotions". *Frontiers in Artificial Intelligence and Applications*, 175(1): 103-115.
- Willard, A. K. y Norenzayan, A. (2013). "Cognitive biases explain religious belief, paranormal belief, and belief in life's purpose". *Cognition*, 129(2): 379-391.

