

ESCEPTICISMO, TRAGEDIA Y VULNERABILIDAD COGNITIVA. UNA LECCIÓN DE CAVELL¹

*SCEPTICISM, TRAGEDY AND COGNITIVE VULNERABILITY.
A LESSON FROM CAVELL*

Javier Vilanova Arias

DOI: 10.26754/ojs_arif/a.rif.201924060

RESUMEN

Se reexamina la noción de Stanley Cavell de “la verdad en el escepticismo” primero echando un vistazo a las interpretaciones clásicas, a continuación siguiendo una línea interpretativa más reciente que la contrasta con los planteamientos epistemológicos de *Sobre la Certeza* de Wittgenstein, y finalmente tomando como referencia elementos del análisis de Cavell de los dramas shakespearianos. Se concluye que la noción apunta especialmente a la dimensión existencial o vital del falibilismo epistémico, que lo conecta con la noción de vulnerabilidad cognitiva.

PALABRAS CLAVE: escepticismo, conocimiento, drama, falibilismo, vulnerabilidad cognitiva.

ABSTRACT

Stanley Cavell's idea of “the truth in scepticism” is revisited, first by following classic interpretations, second by comparing it with Wittgenstein epistemological approach in *On Certainty*, and finally by applying Cavell own treatment of shakespearean drama. The analysis concludes that the core of the notion points to the existential or vital side of epistemic fallibilism, what is related to the notion of cognitive vulnerability.

KEYWORDS: scepticism, knowledge, drama, fallibilism, cognitive vulnerability.

¹ Esta investigación ha sido financiada por FEDER/Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades, Agencia Estatal de Investigación, dentro del Proyecto *Prácticas argumentativas y pragmática de las razones* (número de referencia PGC2018-095941-B-I00) así como por el Proyecto *Cognitive Vulnerability, Verosimilitude and Truth* (número de referencia FFI2017-84826-P) y los grupos de investigación complutense 930664 y 930370.

1. CAVELL ENTRE DOS AGUAS

Una de las peculiaridades de ese pensador peculiar en sí que es Stanley Cavell es una inusitada habilidad para surcar los lindes en los que se encuentran o desde donde se separan tradiciones, debates o posturas diversas y casi siempre (al menos en la versión oficial del asunto) opuestas. Puede decirse esto de toda su obra, a medio camino o más bien yendo y viniendo desde la filosofía de corte académico a la reflexión generalista (no por nada Cavell tiende a concitar más interés fuera de los círculos filosóficos que en su seno). Como filósofo, en un principio Cavell se nos presenta como un filósofo del lenguaje, con una fuerte tendencia a enfocarse en problemas epistemológicos, pero en su caso las investigaciones sobre el decir y el saber le llevan, más pronto que tarde, a cuestiones éticas, existenciales o territorios insospechados como el análisis literario o la crítica cinematográfica. También se nos aparece, en un principio, como un filósofo analítico que dialoga con otros filósofos analíticos como Wisdom, Margolis o Beardsley, pero en el banquete de ideas terminan congregándose interlocutores nada asiduos, como Shakespeare o Thoreau, y manjares exóticos como el perfeccionismo moral o la comunión con la naturaleza.

Cuando nos centramos en el tema que vamos a tratar en este trabajo, el de los límites y fundamentos de conocimiento, la postura de Cavell más que nunca se posiciona en ese complicado si no imposible equilibrio entre respuestas estándares que en tanto que rivales semejan incompatibles. En un principio Cavell parece estar entre los “no fundamentadores”, es decir, entre aquellos que consideran a la vez innecesaria e imposible la aportación de pruebas de que nuestras creencias se encuentran debidamente justificadas, y consecuentemente rechaza el debate realismo-escepticismo. Y sin embargo, una y otra vez vuelve sobre la cuestión de los fundamentos epistémicos en busca de claves que permitan comprender nuestra forma de estar en el mundo, nuestro decir y hacer, y no duda en llevar el planteamiento del problema mucho más lejos de sus predecesores haciéndolo a la vez más radical y más urgente.

Seguramente donde mejor se aprecia mejor el gusto por la tensión y las medias aguas de la postura de Cavell respecto a la fundamentación del conocimiento es en ese *dictum* que se ha dado en llamar “la verdad del escepticismo”, y que hace su entrada hacia el final de la primera parte de CR. Aquí, aunque ha rechazado tanto la pregunta sobre los fundamentos como los argumentos de los que procuran la respuesta negativa, Cavell de improviso reconoce una coherencia y hasta un sentido en la duda escéptica. En tanto que se propone recusar la seguridad con la que el filósofo dogmático declara haber fundado convenientemente nuestro

conocimiento del mundo y con ello asegurado los pilares sobre los que basamos nuestro decir y nuestro hacer, el escéptico apunta a algo fundamental que el realista ha perdido de vista y sobre lo que, dicho coloquialmente, “tiene más razón que él”. Ésta es la “verdad del escepticismo”, o, más bien, *the moral of skepticism, namely, that the human creature's basis in the world as a whole, its relation to the world as such, is not that of knowing, anyway not what we think of as knowing.*” (CR: 241)²

Cavell parece colocarnos aquí al borde de una paradoja, cuando no una grosera contradicción. Es como si propusiera la cuadratura del círculo: el escéptico está equivocado pero tampoco está falto de razón, porque es el mismo hecho que hace manifiesto su error el que hace visible una importante verdad. Una suerte de *koan* no muy disímil al que esboza Wittgenstein en *Sobre la Certeza*: el escéptico intenta dudar algo que simplemente no se puede dudar, pero entender lo fallido de su intento es sumamente revelador para nosotros. Pero en Cavell el gambito es más audaz y la tensión mucho más fuerte: en Wittgenstein el escéptico es un niño torpe que intentado llevar a cabo una jugada imposible resalta aquellas reglas que por básicas nadie se ocupa jamás en explicitar (y que de hecho no son explicables a quien no juega al juego); en Cavell más bien semeja una suerte de conspiranoico genial que en su loca empresa ha vislumbrado algo fundamental pero inefable.

Es esto último (si se quiere, la novedad de Cavell versus Wittgenstein) lo que aquí me apresto a entender mejor, y, también, explorar más allá incluso de la cuestión exegética acerca de lo que Cavell quiso decir o dejar de decir. Quizá así obtengamos una lección que nos ayude a entender mejor un asunto que, manido y remanido como está en la literatura contemporánea, todavía deja la sensación de que algo crucial sigue ausente. Para ello, comenzaré echando un vistazo general y, ya lo aviso, interesado a algunas interpretaciones representativas de la literatura sobre el tema. A partir de ahí, intentaré desenredar la madeja siguiendo un doble hilo, el de la comparación con el autor que sirve de referencia continua al propio Cavell, Ludwig Wittgenstein (haciendo parada y fonda en el tratamiento que el último hace de la cuestión en *Sobre la Certeza*, el cual a pesar de que es prácticamente ignorado por Cavell, permite apreciar mejor el juego de coincidencias y desencuentros entre ambos), y el de la lectura que de diversas obras de literatura y cine proporciona

² Cavell, como es habitual en él, nunca ha sido muy prolijo a la hora de explicar el concepto, que aparece y reaparece en toda su obra bajo distintas formulaciones y apelativos. Quizás la más precisa sea una de las más tempranas: *lo que sugiere el escepticismo es que dado que no podemos conocer que el mundo existe, su presencia no puede ser una cuestión de conocimiento. El mundo tiene que ser aceptado; del mismo modo que la presencia de los otros no es algo que se pueda conocer, sino reconocer* (MWM: 324).

Cavell, con especial atención a un puñado de dramas shakespearianos. Por último, intentaré ir un “pasito más allá” de la cuestión exegética en torno a su propuesta, en busca de alguna pista adicional sobre lo que puede aportar o no la duda escéptica a la autocomprensión de nuestro quehacer mediante el lenguaje.

2. HISTORIA DE UNA INTERPRETACIÓN

Comenzaré recordando que la problemática en torno al escepticismo aparece en *The Claim of Reason* como uno de los ejes, si no el eje principal, sobre los que articula su particular recepción de las *Investigaciones Filosóficas* de Wittgenstein. Una de las principales innovaciones de la concepción del lenguaje del austriaco es la de sustituir las reglas necesarias y a priori que determinan la aplicación correcta de un concepto por una familia de criterios variables, diversos y flexibles que más que compartir hacemos coincidir los hablantes en la aplicación de las palabras. Estos criterios son, claro está, los que usamos los hablantes comunes en la vida cotidiana, por lo que no son producto de una investigación o una demostración filosófica, científica o en general teórica sino de un largo historial de aplicaciones en común de las palabras (son un producto histórico o, dicho en sus propias palabras, son parte de la historia natural del ser humano). De ahí que no tenga sentido preguntarse sobre su corrección o incorrección, y toda investigación que el filósofo plantee en torno a ello (o en general, toda investigación que pretenda probar por qué son cómo son) está condenada al fracaso desde el principio.

Hasta aquí se puede apreciar con nitidez ya una de las reivindicaciones que se deben conceder al escéptico: aquella que impugna los intentos de Descartes, Kant, Frege y compañía de fundamentar las reglas del lenguaje y el conocimiento. Pero ¿hay algún otro grano de verdad en el escepticismo?, ¿hay alguna otra demanda a la que debemos prestar atención?, ¿nos informan, alertan o iluminan de alguna manera sus argumentos y apelaciones sobre la naturaleza de nuestro lenguaje, y no solo respecto a lo que los filósofos han dicho o querrían poder decir sobre él, sino a lo que los hablantes comunes ya saben o quizá ignoran sobre él? ¿Cuál o cuáles son las verdades del escéptico?

Exploremos someramente lo que se ha dicho al respecto. Comenzaré con las interpretaciones que, por decirlo así, conceden menos al escéptico y, en sintonía con ello, preservan más elementos de la epistemológica clásica. Corresponden más o menos a lo que Putnam (2006: p. 141) llama “*standard*”, y Shieh (2006: p. 147) “*refusal interpretation*” que podemos encontrar en Mulhall 1994 o Williams 1995. Fundamentalmente se basan en el reconocimiento de que si bien podemos entender la

proposición general que describe la duda del escéptico (todas nuestras pretensiones de conocimiento están injustificadas), es imposible que el escéptico pueda emitir un enunciado que exprese esa duda de manera inteligible en ningún contexto de habla, pues al abolir los criterios que utilizamos cotidianamente para determinar si una creencia está justificada o no el mismo escéptico nos deja sin medios para entender su preferencia. De este modo el escéptico estaría, involuntariamente, mostrándonos lo irracional de todo intento de rechazar *in toto* nuestras reglas de juego epistémico-lingüísticas. En el caso de Mulhall, quien seguramente es quien más satisfactoriamente ha dado cuerpo a esta forma de ver las cosas, se obtiene una conclusión positiva: Cavell estaría describiendo algún tipo de fundamentación, aunque sea un tanto especial y más débil que la ansiada por los modernos, la que se deriva de la “refutación” o “rechazo” de los argumentos escépticos.

En mi opinión, el problema con esta línea exegética es que intenta encajar a Cavell dentro del debate teórico tradicional, lo que solo puede hacer forzando las cosas. Por un lado, sigue poniendo el foco en la cuestión de la validez de nuestras reglas epistémicas y lingüísticas, y sigue reduciendo esa validez a la existencia de pruebas, evidencias, argumentos... Por otro lado, el hecho de que se acepte como argumento para el realista la reducción al absurdo de la duda escéptica indica que se sigue alojando el debate filosófico “fuera” e incluso “por encima” del discurso cotidiano. La “verdad del escepticismo” y con ella la postura de Cavell aparece como una reflexión general sobre el todo de nuestras prácticas epistémicas y lingüísticas. Tendría, en definitiva, un carácter metalingüístico y en buena medida apriorístico, algo que no cabe dentro de la concepción de la filosofía y el lenguaje de Wittgenstein que Cavell asume como trasfondo de su investigación.

Próxima a esta línea exegética, pero ya alejándose del planteamiento epistemológico clásico, se sitúan Hamawaki 2006 y Shieh 2006. Para Hamawaki, el rechazo de la inteligibilidad de la duda escéptica revela la existencia de un tipo de legitimidad por defecto para nuestra confianza cotidiana en nuestros criterios epistémicos (bastante próxima a la legitimidad negativa de Martin Davies). De ahí que “la verdad en el escepticismo” venga a ser el reconocimiento de esta confianza por defecto en la veracidad de nuestros sentidos que nos acompaña en nuestra vida cotidiana y que ni puede ni debe ser justificada epistémicamente: *The unavailability of an inquiry that puts our senses as a whole on trial all at once, that seeks to establish the trustworthiness of our senses tout court, is equivalent to the existence of a default assumption of trustworthiness. Only if such an inquiry were intelligible would it make sense to suppose, as the skeptic does, that sensory experience is not trustworthy unless it can be shown to be trustworthy* (Hamawaki 2006: p. 240).

Por su parte Shieh 2006, muy atento a la trama por la que discurre CR, donde el tema del escepticismo aparece en el contexto del rechazo al racionalismo de la filosofía tradicional y su sustitución por una filosofía del lenguaje común, cifra la moraleja del escepticismo no tanto en la configuración de una nueva postura en el debate epistemológico como el rechazo de todo él. Así, si partimos de que 1) hay un acuerdo o sintonía (*atunement*) entre modos de hacer y decir de los humanos, y 2) este acuerdo es solo y nada más que un hecho, entonces la “verdad del escepticismo” radica en el hecho de que las preguntas filosóficas tradicionales no podrá ser respondidas (no se dará con la fundamentación, con la prueba de corrección o necesidad) y por lo tanto solo queda hacer el tipo de reflexión de la filosofía del lenguaje ordinario: *But perhaps it must be accepted that what this philosophical conversation with the skeptic can teach us is never any final, positive thesis, something that can take us definitively beyond traditional philosophy. To think that there could be such a teaching is precisely to remain committed to the traditional conception of philosophizing from which the philosopher of the ordinary strives to depart. So, I will venture this: if there is auth in skepticism, it is that the very idea of a final break with skepticism or with traditional philosophy is itself continuous with the impulse to skepticism.* (Shieh 2006: p. 154).

Las interpretaciones de Shieh y Aramaki, aunque son más sensibles a los aspectos vitales y acertadamente colocan al escéptico a medio camino del debate tradicional al nuevo planteamiento que surge a partir de Wittgenstein, permanecen, a mi modo de ver, en el viejo modo de ver las cosas de los filósofos “fundamentadores”. En el fondo, siguen poniendo el foco en el rechazo al escepticismo más que en el rechazo a las verdades necesarias, distanciándose así de las intenciones de Cavell al desarrollar el hilo argumental de CR.

Esa es, me parece la vía que siguen tanto Bax 2013 como David Perez Chico 2020a, recurriendo para ello a la comparación con *Sobre la Certeza*, la obra que es, a día de hoy, el modelo de deriva pragmática en la concepción epistemológica³. Sin duda, uno de los nudos argumentales principales de la última obra de Wittgenstein es precisamente ese en que se acusa a la teoría tradicional de haber olvidado el

³ Recordemos que “el Wittgenstein” al que recurre Cavell tanto en MWM como en CR es, fundamentalmente, el de las *Investigaciones*, y que durante toda su vida prácticamente guardó silencio en torno a OC. Por otro lado, Cavell en ocasiones declara que “su” Wittgenstein no habría llegado a entender satisfactoriamente aquello a lo que apunta la verdad del escepticismo, y, por lo tanto, la naturaleza no epistémica de nuestra intimidad con el mundo. El hecho de que Wittgenstein aborde esta última cuestión en OC es la que inspira tanto a Bax como a Pérez Chico a llevar a cabo una “fusión de horizontes” entre ambos autores.

carácter vivido de las creencias, el papel que juegan en nuestra actuación y en nuestro modo de ver y sentir las cosas. Cuando uno observa cómo se despliegan las creencias en nuestra vida cotidiana (más como actitudes o pautas de conducta que como estados mentales), de paso descubre que las certezas bajo cuyo trasfondo transcurre no son asumidas como necesarias por disponer de pruebas irrefutables de su verdad, pero tampoco porque las hayamos deducido como condiciones de posibilidad de nuestra experiencia y acción. Lo son simplemente porque forman parte de nuestra forma de vivir y relacionarnos con nuestro entorno y nuestros semejantes. De ahí que la duda escéptica nos resulta absurda no porque nos resulte contradictoria con respecto a lo que creemos o creemos saber, sino porque no podemos concebir qué deberíamos hacer o pensar si fuera el caso. Chantal Bax no duda en identificar este punto de OC directamente con la verdad del escepticismo: *Explained along Cavellian lines, in other words, sceptical doubt is not senseless because we always already know beforehand where to draw the line between what can and what cannot be questioned. It is rather the case that when we probe the sceptic's questions – instead of rejecting them out of hand – they either turn out to not express any clear doubts at all, or show themselves to be of a perfectly everyday and therefore non-sceptical kind* (Bax 2013: p. 13).

Del hecho de que, estrictamente hablando, el escéptico no ha sido refutado, extrae Bax una interesantísima conclusión que, como veremos, ocupará un lugar importante en mi propia exégesis: *While Wittgenstein can, with Cavell, be said to question the sceptic's self-understanding, On Certainty first and foremost exposes what Cavell calls the truth of scepticism, regardless of Turvey's and McGinn's critique of this phrase. Moreover, as I explained in the fourth section, it is precisely because Wittgenstein recognizes the truth contained in scepticism that he cannot be said to justify the unconditional exclusion of deviant diverging voices. A confrontation with deviance or divergence, namely, is at the same time a confrontation with the groundlessness of one's own certainties, and it cannot be stated beforehand how one will respond to such a realization* (Id: p. 15)⁴.

Pérez Chico 2019 es, en mi opinión, quién apuesta por una lectura más rompedora tanto de SC como de CR, y por ello a quien sigo más de cerca en este trabajo. Se centra en uno de los puntos claves en el enfoque de Cavell: la seguridad que se tiene en la relación con el mundo no es un logro cognitivo sino un punto de

⁴ Recordemos que la insistencia en que la opinión del escéptico no puede ser refutada y por lo tanto queda siempre abierta la puerta a otros modos de ver las cosas, es una de las peculiaridades del tratamiento de Cavell del tema que se suelen contraponer al tratamiento wittgensteiniano. Según Bax, este rasgo no sería tan distintivo de Cavell cuando pasamos del Wittgenstein de PI al de OC.

partida existencial. Se sigue, de ahí, que la certeza que poseemos respecto a nuestras creencias básicas (las que por decirlo así ordenan nuestra vida) no es epistémica sino vital, no es lógica sino existencial: *Esta verdad significa al menos dos cosas: (1) que las limitaciones de nuestro conocimiento no son fallos o fracasos en nuestro intento por conocer, sino que son consustanciales a, están arraigadas en, nuestra condición; y (2) que la existencia del mundo no es algo en lo que creemos (CR, p. 240). No es algo que tenga que ser probado, sino algo que debe ser aceptado, algo que damos por supuesto.* (Pérez Chico 2020a: 19).

Aceptar esto supone renunciar a la aspiración al fundamento y consiguientemente, aceptar la fragilidad de nuestros modos de vida. Esto, que a primera vista puede parecer doloroso y hasta descorazonador, deja de serlo tan pronto como reconocemos que la solidez que pretende conquistar el filósofo tradicional con sus fundamentos inamovibles no es necesaria, y que basta esa intimidad con la naturaleza a la que apunta Thoreau y esa aceptación del otro implícita en la compartición de criterios y acciones en prácticas colectivas: *Mi lectura de SC concede al escéptico su verdad —que nuestra relación más básica con el mundo no está justificada, que es frágil y que no es algo constituido de una vez y para siempre, que es algo sobre lo que estamos normalmente de acuerdo pero no siempre, ni todos, ni en la misma medida y que bien podía haber sido de otro modo—, pero no por ello nos vemos obligados a dudar de que a pesar de todo nuestra relación más básica con el mundo es perfecta tal y como es y que al estar articulada por [nuestros] criterios [y certezas], [nuestras] palabras son las apropiadas para ser aplicadas donde y cuando (Id: p. 21)*

Emitiré ahora un diagnóstico final en torno a este racimo de interpretaciones fugazmente visitadas en las páginas precedentes. Como se ha podido ver, la práctica totalidad sitúan el tema de la “verdad en el escepticismo” dentro de la reflexión metateórica acerca de los modos de proceder lícito e ilícitos (o más o menos convenientes) para el filósofo, atribuyendo a Cavell una postura “negativa” en el mismo (rechazaría como el escéptico la posibilidad de justificación del sistema epistémico, al menos el tipo de justificación que el filósofo tradicional requiere). En las recepciones más tibias, se opta por un tipo de justificación más débil que la clásica (Mullhal, Shieh...), en las más osadas (Bax, Pérez Chico...), se renuncia a los viejos modos de hacer filosofía y se opta decididamente por el examen gramatical del discurso cotidiano. Unas y otras se centran, pues, en el debate filosófico (en todo caso la verdad del escepticismo es una verdad para el filósofo, no para el hombre de la calle). Les falta, en este sentido, la audacia o si se prefiere la temeridad para olvidarse definitivamente de las preocupaciones, teóricas de la epistemología estándar y avanzar hacia aspectos prácticos, vitales, existenciales y también, por qué no, sociológicos.

Sin negar, claro está, el valor de esas contribuciones de autores más informados y formados que el que habla ahora en primera persona, y sin olvidar las distancias respectivas entre ellas descritas previamente, me atrevería a concluir que, en buena medida, unos y otros sufren de una misma limitación exegética inducida por seguir demasiado centrados en el debate filosófico. Unos más y otros menos, pero siguen comportándose como filósofos que se miran al ombligo, inmersos en ese interminable debate teórico heredado de nuestros antepasados, y por ello no acaban de colocar al “escéptico” dentro del lenguaje natural y la vida cotidiana (la duda sigue siendo una impostura intelectual del filósofo). Para ello es fundamental incidir en los aspectos vitales (o existenciales) de las creencias, dudas y certezas (ir a la forma de vida con la que está entrelazada), y ver cómo afectan o no afectan a ellos las dudas escépticas.

Debemos, pues, abandonar la filosofía y acudir al mundo real, lo cual nos plantea un nuevo reto. Pues si precisamente es el mundo de la vida cotidiana el que está ausente en el debate teórico, puesto en suspenso por la interrogación filosófica, ¿a dónde podemos acudir para recuperar su “verdad”? La respuesta de Cavell constituye una de sus más celebérrimas contribuciones a la filosofía contemporánea.

3. UNA REALIDAD HÍBRIDA

Al comienzo de este trabajo presenté a Cavell como un filósofo heterodoxo, como un pensador que nada entre las aguas de la filosofía académica y la reflexión generalista. Cabría también definirlo como un filósofo que, probablemente, ha dejado de ser filósofo. Esto se aplica claramente a las páginas que ocupan las tercera y cuarta partes de CR. Allí una vez desmontadas las pretensiones y los modos de operar de la filosofía tradicional, y consecuentemente desechadas las fuentes que proporcionan los textos producidos a lo largo de su historia, se procede a su sustitución por las del nuevo territorio abierto. Por un lado, todavía dentro del género oficialmente reconocido como ensayístico, las fuentes que ofrecen pensadores que no pueden ni deben ser catalogados como filósofos en el sentido académico, como Emerson o Thoreau, a los que acabará dedicando sendas obras. Por otro lado, y abriendo aquí una mina inagotable e inmensamente fructífera para el filósofo, el que ofrece la ficción. En CR la ficción literaria y particularmente dramática, con especial protagonismo del teatro de Shakespeare. Una veta que explotará en *Disowning Knowledge* (1987), a mi modo de ver la continuación natural de CR y donde mejor se entiende el modo de ver y pensar

cavelliano. Pero enseguida, también, en la ficción cinematográfica, en el libro de 1981 dedicado a las comedias hollywoodenses de “re-matrimonio” y, 15 años más tarde, en el volumen consagrado a los dramas de la mujer desconocida.

Cabría, en primer lugar, preguntarse por qué y cómo interesan al filósofo del lenguaje informal, al pensador liberado de la herencia del pensamiento moderno, estos ejemplos de lenguaje que no tienen, en principio, una pretensión teórica o un objetivo cognoscitivo expreso. Es importante, para evitar equívocos, no tomarlos como meros ejemplos que el filósofo o bien simplemente usa para ilustrar sus tesis, o bien examina con sus herramientas analíticas en orden a sacar a la luz su verdadero significado. Es necesario, ante todo, salir de esa posición paternalista y desenfocada por un sentimiento de superioridad en la que el filósofo se “sirve” de la ficción o añade desde fuera un suplemento necesario para completar el mensaje de la obra literaria o cinematográfica: *The misunderstanding of my attitude that most concerned me was to take my project as the application of some philosophically independent problematic of skepticism to a fragmentary parade of Shakespearean texts, impressing those texts into the service of illustrating philosophical conclusions known in advance. Sympathy with my project depends, on the contrary, on unsettling the matter of priority (as between philosophy and literature, say) implied in the concepts of illustration and application. The plays I take up form retrospective interpretations of skepticism as they yield to interpretation by skepticism.* (DK: p. 1).

En suma, la ficción es una (y principal) fuente para la reflexión filosófica. Es obvio por qué. El filósofo del lenguaje informal se ha comprometido a no alterar las reglas del lenguaje cotidiano, a hacerse inteligible desde lo que ya sabemos sobre cómo se habla y se escucha y, al mismo tiempo, resaltar o aclarar algunos puntos cardinales que se le antojan “olvidados” o menospreciados pero que no son considerados como descubrimientos propios sino como previamente compartidos por todos los participantes. Pero la gran mayoría del discurso cotidiano es, claro está, cotidiano. Hay lecciones, y muchas, que se pueden extraer de la manera en qué pedimos que nos calienten la leche para el café o agradecemos que nos hayan concedido un galardón, pero algunas de las cosas que importan al filósofo, a veces las que más le importan, no se hacen presentes directamente en el habla sino que permanecen en el trasfondo, aceptadas tácitamente y no directamente expresadas en el discurso. De ahí la necesidad de acudir a ejemplos excepcionales o especiales, que expongan a la luz lo que habitualmente se da por sentado. En el caso de John Austin, recurriendo a las anomalías y los infortunios, los casos en los que las cosas no han ido como esperábamos y surge con la sorpresa el dato filosófico. En el caso de Wittgenstein, haciendo que el lector mismo use la imaginación para poner

en suspenso o alterar una regla del juego, o se figure una situación excepcional o hasta imposible, poniendo así de relieve el dato acerca de la regla actual que es importante para el filósofo. En el caso de Cavell, sin despreciar los recursos a la anomalía y la imaginación y otros elucubrados por sus mentores, el recurso fundamental es el de la obra de ficción.

No olvidemos que, tanto al abrir las páginas de un libro como al sentarnos en un sillón a ver una película, no ponemos en suspenso los procedimientos que utilizamos para comprender al otro en la vida cotidiana. Nuestra actitud ante las situaciones que se suceden en la trama es la que tomamos ante algo que “es real”, o que “podría ser real” (maravillas del pacto mimético, *pace* Aristóteles). Aunque la situación que nos presenta la obra de ficción sea, en ocasiones, de por sí anómala, excepcional o hasta forzada, pretenden y deben ser entendidos proyectando nuestros criterios cotidianos en nuevas aplicaciones, violentan nuestras certezas pero pretenden ser comprensibles desde ellas. Pero tampoco debemos olvidar que las obras de ficción tienen un autor, el cual tiene unas intenciones comunicativas muy concretas y casi siempre en relación precisamente con los criterios y reglas de la vida cotidiana (ya sea crítica, justificadora, reforzadora, evasora...). Atienden, pues, a problemas e inquietudes que o ya están presentes en la comunidad a la que se dirige el autor, o que son propuestas por primera vez por el propio autor pero son reconocidas como problemas (o como candidatos a problemas) por el receptor. Por ello, por tener una intención comunicativa explícita y por resaltar aspectos, dificultades o perplejidades transversales a nuestras prácticas comunicativas cotidianas, pero sin salirse del ámbito de la comprensión cotidiana, las obras de ficción, y sobre todo las obras de ficción populares, las más universalmente reconocidas y disfrutadas por los hablantes comunes, constituyen ese manantial del que el filósofo de nuevo cuño puede y debe surtirse para su propio quehacer.

Como ya he señalado, es importante que la obra de ficción sea “popular”, significando esto no que haya sido diseñada para el consumo masivo y acrítico, sino que sea conocida, reconocida y hasta sentida como propia por el común de los mortales. De ahí que Cavell haya optado por recurrir a algunas de las obras más difundidas y sonadas, los dramas de Shakespeare, tan populares hoy como lo fueron en su día (no importa aquí si hoy en día es también valorada por el experto de turno: Hamlet sigue siendo tan conocido como lo es Superman, y las películas de Hollywood, tan o más universales actualmente como el teatro isabelino).

No es necesario entrar a fondo en el impresionante trabajo desarrollado por Cavell en este ámbito. Basta con recordar el ejemplo más citado y conocido. En *Otelo, El Moro de Venecia*, la duda escéptica se dirige explícitamente hacia la

conducta sexual de Desdémona, pero remite a la propia naturaleza de la relación amorosa con su esposa (en el fondo, si puede o no confiar en ella). Esclavo de la teoría epistemológica tradicional, y en concreto con el criterio empirista de certeza con el que le cautiva el artero Yago, Otelo demanda un tipo de pruebas oculares que no solo son imposibles de obtener para el tipo de creencia que desea, sino que nunca serán suficientes para obtener la certeza buscada. De ahí que los retorcidos experimentos y la cadena de evidencias que penosamente recopila a lo largo de la obra conduzcan irremisiblemente al fracaso y finalmente al desastre. Presenciamos aquí una vívida ilustración de lo que en primer lugar hemos identificado como “la verdad del escepticismo”: es verdad que, al comienzo de la obra, Otelo no poseía suficientes justificaciones para su creencia en la fidelidad de Desdémona, y es verdad, también, que nunca las poseerá.

Pues bien, cuál es la novedad de este tratamiento del tema desde la ficción, ¿qué es lo que aporta de nuevo respecto al repaso histórico de CR? La gran novedad, el factor diferencial que nos permite introducir el pacto mimético es que la duda de Otelo es una duda *real*. No es una duda puramente teórica, de la especie a la que pertenece la del filósofo moderno, que como Hume duda de lunes a viernes en la Academia y vuelve a creer los fines de semana en la vida real. No se trata de una especulación gratuita, no una hipótesis que podría ser pero que en el fondo sabemos que no es como el genio maligno cotidiano, sino de una posibilidad real que embarga y obsesiona al protagonista.

De aquí se siguen varias cosas importantes. Lo primero, que si la posibilidad que se abre con la duda acabara confirmándose tendría, por supuesto, terribles consecuencias materiales en su propia vida. Si existiera el genio maligno, la vida de Otelo no cambiaría ni un pelo. Si Desdémona es una engañadora, todo lo que venía haciendo y creyendo hasta ahora tendría que ser drásticamente alterado. En suma, no es una duda teórica, sino práctica.

Una segunda consecuencia de este carácter real es que es la duda no es meramente planteada (y menos aún planteada en segunda o tercera persona, como suele hacer el escéptico profesional), sino que es vivida, y vivida en primera persona. Es una duda sentida, que conmueve y tortura al protagonista, cerniéndose sobre su vida diaria como una nube negra, incapacitándole para tomar decisiones sensatas o simplemente para actuar. La duda escéptica es paralizante: no permite llevar a cabo lo que llevamos a cabo en situaciones normales.

Una tercera consecuencia de su naturaleza real es que la duda tiene una razón de ser. En la vida real no dudamos “porque sí”, sino que hay siempre un motivo, aunque en muchos casos, como éste, no sea transparente para el que duda. Aquí

es donde entra en juego la osada pericia exegética de Cavell, la misma que le ha conferido una posición no buscada en la literatura de estudios sobre Shakespeare, produciendo un análisis casi psicoanalítico que saca a la luz los verdaderos motivos de Otelo. La duda sobre la virtuosidad de Desdémona esconde una duda sobre su propia virilidad, pero sobre todo, una y otra esconden el miedo a unas relaciones amorosas plenas, un rechazo a llevar a cabo el pacto de confianza que nos da acceso a la intimidad del otro, un pacto por el que dejamos de demandar pruebas y aceptamos como un hecho sin más la credibilidad del otro⁵.

Lo que Otelo, en el fondo, teme es a la propia Desdémona. Lo que le angustia es su dependencia de otra persona, o, si se prefiere, que su personalidad, su vida y sus certezas estén constituidas al menos parcialmente por algo que está fuera de su dominio para siempre, como es otro sujeto. La duda aparente sobre la fidelidad de Otelo es en el fondo el rechazo de la necesidad del mundo y el otro. Esta es, en su versión más depurada, la exposición última de la verdad del escepticismo: *I wish to keep suspicion cast on what it is we take to express skepticism, and here especially by casting suspicion on whether we know what it means to know that another exists. Nothing could be more certain to Othello than that Desdemona exists; is flesh and blood; is separate from him; other. This is precisely the possibility that tortures him. The content of his torture is the premonition of the existence of another, hence of his own, his own as dependent, as partial... His professions of skepticism over her faithfulness are a cover story for a deeper conviction; a terrible doubt covering a yet more terrible certainty, an unstateable certainty. But this is what I have throughout kept arriving at as the cause of skepticism – the attempt to convert the human condition, the condition of humanity, into an intellectual difficulty, a riddle. (To interpret a metaphysical finitude as an intellectual lack).* (DK: p. 138)

Lo mismo que se ha dicho sobre Otelo respecto a Desdémona se podría decir de los escépticos (y también, de paso, de los realistas fundadores) respecto a la existencia del mundo real y las otras mentes. Al disfrazar un problema vital como un problema intelectual, al hacer pasar por un déficit epistémico lo que es una condición ontológica, se entra en un callejón sin salida. Y lo peor no es que se pierda el tiempo en una búsqueda grotesca de pruebas imposibles, lo peor es que ese proyecto apócrifo nos impide reconocer debidamente nuestra relación

⁵ Cascardi 2003, a quien sigo de cerca en el tratamiento cavelliano del escepticismo desde la tragedia, insiste en este efecto desenmascarador: *Cavell regards skepticism not as rooted in doubt but as stemming from the avoidance of truths that we are unwilling to accept. Doubt is a cover for this. It provides a way of “disonning” knowledge that would bear too heavily upon us, that would leave us too exposed, or without defense* (Cascardi 2003: p. 197).

genuína con el mundo y el otro, aquella desde la que podemos tomar decisiones y actuar propiamente: *To exist is to take your existence upon you, to enact it, as if the basis of human existence is theater, even melodrama. To refuse this burden is to condemn yourself to skepticism – to a denial of the existence, hence the value, of the world.* (DK: p. 187)

Y esto se puede decir tanto de los escépticos “filósofos” como de los escépticos de la vida real. Como Otelo, como Lear o como Hamlet, no es raro que alguien arremeta contra los fundamentos de nuestra existencia, o que nosotros mismos pongamos en duda nuestras certezas cotidianas. Cuando esto sucede, y cuando la duda nos afecta de verdad, debemos tener cuidado para no caer en las trampas del Yago de turno, y dejar de hacer lo que consideramos oportuno hacer por carecer de las pruebas lógicas de su propiedad (“no tengo certeza” es la más socorrida de las excusas para “no actúo”). Pero, sobre todo, debemos examinarnos a nosotros mismos y nuestra circunstancia y preguntarnos si no hay una carencia existencial, un problema vital y puramente personal que se esconde tras los ropajes de la duda escéptica.

Creo que aquí se puede obtener una lección de Cavell que afecta no solo al debate filosófico, sino a la vida cotidiana, que habla no solo al filósofo sino también al hombre de la calle.

4. VULNERABILIDAD COGNITIVA

¿Es esto todo lo que se puede decir sobre la “verdad del escepticismo”? Desde luego, nos hemos distanciado mucho de la interpretación más clásica, pero parece que, en esencia, seguimos con la misma lectura más bien paradójica y si se quiere irónica o figurada: la única verdad en torno al escepticismo es que no es verdad. Más que una verdad sería aquí la otra palabra que Cavell utiliza en estas ocasiones, “moraleja” (*moral*): el escepticismo puede mostrarnos algo (que no necesitamos pruebas de nuestras certezas), pero no puede enseñarnos nada, pues sus dudas y sus pruebas carecen de sentido.

Bueno, en mi opinión sí que se puede dar un sentido más positivo a la expresión o, si se prefiere, darle un poco más de razón al escéptico (aunque, como se verá, más para desarmarlo que para dotarlo de argumentos). Para ello me basaré en dos puntos que están presentes en el análisis de Cavell, pero a los que nos parece darles mayor protagonismo o, al menos, no le han dado tanta importancia sus intérpretes. De ellos extraeré una última lectura de la verdad del escepticismo que no pretende ya ser fiel al pensamiento de Cavell sino más bien producir un diagnóstico que se aproxime más al modo en que el modesto autor de estas líneas

contempla el asunto, y que en algún sentido débil pueda considerarse heredera o cuando menos deudora de las ideas del norteamericano.

El primer punto es el reconocimiento de que la duda escéptica, tanto en su versión filosófica como en su versión cotidiana, no es siempre una anomalía a la que se ha llegado forzando las cosas absurdamente, sino que en ocasiones la propia situación nos aboca a ella. En el caso del rey Lear, el problema epistémico es completamente artificial, creado de un plumazo por el capricho del monarca, y solo más tarde desemboca en el problema vital (es, en este sentido, la metáfora más perfecta del planteamiento filosófico). En Otelo, el problema epistémico es impostado, o más bien, es un recurso para desviarse del genuino problema vital (en este sentido, es el que mejor ilustra la acusación de Cavell de que el planteamiento tradicional es corrupto y contraproducente). Pero en Hamlet la cosa funciona en sentido inverso. Aparece primero el problema puramente epistémico, motivado por un acontecimiento real en la vida de Hamlet (la visión del fantasma de su padre), y que podríamos formular así: “¿sirve el testimonio de una visión como evidencia para dudar del testimonio de mis seres queridos?”. Y es el problema epistémico el que a su vez engendra y desencadena el problema vital, esa angustia paralizante que impide a Hamlet sumergirse en el tránsito de su vida anterior y llevar adelante su propia vida⁶.

Si comparamos la situación de Hamlet con la que han vivido no solo filósofos sino también profetas, reformadores sociales y visionarios, cabe hablar aquí de un rasgo antropológico: un empeño por hacerse preguntas más allá de las preguntas razonables, un deseo irrefrenable de ir más allá de lo cotidiano y descubrir lo que hay detrás del escenario, el gran cuadro del que somos detalle, una comezón que exige pruebas de las pruebas, razones de las razones, fin de los fines... en suma, una ansia por superar los estrechos límites del aquí y ahora: *la negación de lo humano*,

⁶ Coincido aquí con la lectura inicial que da Menke 2014, según la cual la incapacidad para actuar sin certezas de Hamlet (lo que Menke denomina “escepticismo práctico”) es algo a lo que se ve abocado por su propia situación vital: *Hamlet writes a genealogy of Hamlet’s outlook—one that makes the intention to act dependent upon knowledge and that despairs of action because it doubts the possibility of knowledge. Hamlet shows that it is difficult, indeed impossible, for Hamlet not to have the attitude that reduces practical to empirical skepticism. This means, however, that Hamlet, like classical tragedy, gives rise to the effect of practical skepticism. For the impossibility of avoiding the reduction to epistemic problems proves itself to be a practical problem: a problem of action. Hamlet shows that epistemic skepticism is not our real problem; but also that we cannot avoid it, because it is the consequence of a practical problem for which we have no convincing (“rational”) solution.* (Menke 2014: p. 266)

el deseo de escapar de la condición humana, [de nuestras] condiciones de finitud, es en sí mismo únicamente humano (Cavell 1972, p. 147).

El segundo punto es el que menos presencia tiene en la obra de Cavell, pero también el que, a mi modo de ver, resulta más crucial aquí y también más frecuentemente olvidado. Y es que en algunos casos (no en todos, probablemente en muy pocos, y no desde luego quien plantee dudas del calado de las del filósofo moderno), el escéptico lleva la razón. Hay casos en los que la duda escéptica es no solo legítima, sino también propia, y no solo porque algunas de nuestras certezas sean erróneas, o algunas de nuestras recetas epistémicas sean de mala calidad, sino porque el escenario de nuestra propia vida no es todo lo auténtico que debería ser, porque algo anda muy mal en nuestro mundo o, como en Dinamarca, “algo huele a podrido” en nuestro entorno. En el caso de Lear, el texto shakesperiano deja claro que sus dudas sobre el amor de Cordelia son completamente infundadas, y lo mismo, puede decirse, con alguna reserva, de las dudas de Otelo en torno a la virtud de Desdémona. Pero en lo que respecta a Hamlet, quien es de los tres el que propone una duda de mayor calibre y alcance (una duda que afecta a todo lo que había creído hasta entonces, a las personas en las que más había confiado como apoyos a su existencia, a la narración de los acontecimientos que constituyen la historia de su vida, y hasta a sus criterios para distinguir lo real de lo fantástico), Shakespeare hace patente al espectador que en este caso la razón la tiene el escéptico.

Otro tanto se podría decir de muchos otros tantos casos reales de sospechas de gran calado que en su momento eran “escépticas” y que hoy tomamos como fundadas. La ciencia moderna, por ejemplo, surgió poniendo en duda un estado de cosas en los que el testimonio de los maestros y la revelación divina constituían la fuente principal de evidencias. Las revoluciones sociales desencadenadas a partir de la Ilustración surgieron a partir de dudas sobre el *status quo* que concedía a los monarcas una legitimación divina y explicaba las desigualdades sociales en términos de diferencias intrínsecas entre clases a nivel de derechos y deberes. En estos y tantos otros casos, además, la duda escéptica no era puramente “epistemológica”, sino que venía acompañada de una insatisfacción en torno a la situación social, de una denuncia de la existencia de injusticias, imposturas o desequilibrios. Lo mismo podría decirse de casos más concretos o personales en los que uno es víctima, como el Segismundo de *La vida es sueño*, de un montaje urdido desde fuera (piénsense en los ciudadanos de un estado totalitario y manipulador como, aparentemente, lo es hoy en día Corea del Norte, o directamente en una víctima de alguna secta contemporánea) o, simplemente, de una ilusión producida por un mal

encaje con la realidad (un enfermo mental con ilusiones paranoides, por ejemplo, o un adicto extremo a las drogas)⁷.

Si juntamos estos dos elementos creo que arribaremos a un modo más rotundo de entender lo que tiene de cierto la prédica del escéptico. Es característico del modo de vida del ser humano el que su situación vital esté ampliamente influida, cuando no constituida, por eso que llamamos creencias, conocimientos y certezas. Quién uno es y cómo se relaciona con el mundo y sus semejantes depende de muchas de esas cosas que uno sabe, o cree que sabe, o en las que tiene fe o confianza ciega o fundada. Esta disposición cognitiva del animal humano nos proporciona, qué duda cabe, una gran ventaja competitiva respecto a otras especies. Pero también es responsable de una fragilidad endémica y muy particular. Porque es un hecho que fundamos nuestra vida en nuestras creencias y certezas, pero también es un hecho que nuestras creencias y nuestras certezas pueden ser inadecuadas. Así que los problemas epistémicos no son, para los humanos, meros problemas teóricos. Son problemas vitales, son problemas personales en los que nos jugamos mucho, a veces todo.

No se me ocurre un mejor término para esta idea que el de vulnerabilidad epistémica, o si se prefiere, vulnerabilidad cognitiva⁸. Ser epistémicamente vulne-

⁷ Estos son, claro está, casos extremos y quizás por ello menos interesantes. Ejemplos más afinados (quizás por tratarse de personajes ficticios) resultan esas mujeres que descubren la falta de autenticidad de sus vidas en la trama de los dramas hollywoodenses que Cavell bautizó como “de la mujer desconocida” y que son las protagonistas de su *Contested Tears*. Pérez Chico 2020b, quien conecta la temática del libro también con el tema de la verdad del escepticismo, describe el “despertar” de estas mujeres en términos que recuerdan poderosamente la confirmación de una hipótesis escéptica de gran calado: *Eventualmente esta situación acaba desembocando en un momento de revelación en el que las mujeres protagonistas descubren que siguen siendo unas desconocidas para los hombres (estos hombres no conocen a estas mujeres porque no saben, no les interesa, qué es lo que quieren ellas, a ellos únicamente les interesa saber qué es lo que ellas saben, cuáles son sus secretos). Descubren que en el mundo ordinario que comparten, o querrían compartir con estos hombres, no hay lugar para la sorpresa, la intimidad o el reconocimiento. Y así, en mitad de sus vidas reparan en que hasta el momento de revelación no habrían existido realmente, y que ellas son las únicas que pueden demostrar que existen.*

⁸ El concepto de vulnerabilidad cognitiva es introducido por González Castán 2013 para sustituir la noción de falibilismo epistémico típica de la teoría del conocimiento tradicional, pero incorporando esta dimensión existencial. El tipo de ejemplos que proporciona el autor, especialmente el momento en que un niño descubre que no puede fiarse de sus mayores como fuente de evidencias seguras, deja claro el vínculo con lo que yo he adoptado como versión personal de la verdad del escepticismo: *However, children’s discovery of their absolute cognitive vulnerability is not the same thing as the discovery of their fallibilism. Rather it is the discovery that, previous to any use of limited and fallible cognitive faculties and previous to any scientific hypothesis or to any sophisticated*

rable no significa tan solo que somos falibles, no solo que nuestras creencias más básicas pueden ser falsas, y que no tenemos en nuestra mano ningún medio para inmunizarnos al cien por cien del error. Significa, también, que esta falibilidad contagia toda nuestra existencia de un modo particular de ser, actuar y pensar. Haciéndola más insegura sí, más frágil y endeble, pero también, me atrevo a decir, más sugestiva, más apasionante, más amplia de horizontes. Al fin y al cabo, eso “que nunca podemos controlar”, ese desorden congénito es el que introduce suspense en nuestras historias personales y también el que deja siempre esa puerta abierta por el que se cuele la oportunidad de destruir y reconstruir nuestras certezas epistémicas, y mediante ello deshacer y rehacer nuestras vidas.

Javier Vilanova Arias
 Universidad Complutense de Madrid
 vilanova@filos.ucm.es

BIBLIOGRAFÍA

- BAX, C. (2013): “Reading On Certainty Through the Lens of Cavell: Scepticism, Dogmatism and the ‘Groundlessness of our Believing’”, *International Journal of Philosophical Studies*, 21: 4, pp. 515-533.
- CASCARDI, A. J. (2003): “Disowning Knowledge: Cavell on Shakespeare”, en Richard Eldridge (ed.) *Stanley Cavell*, Cambridge: Cambridge U. P., pp. 190-216.

idea, their lives have been permeated by beliefs and behaviours of an absolute certainty but, nevertheless, of an absolutely empty certainty.. ...These second order epistemic beliefs might give us a permanent sense of vulnerability and distrust. They give us a sense of deepness and despair because we can no longer have an absolutely confident cognitive relationship with any of our beliefs, with the world, and, in fact, with ourselves. Sceptical philosophy has biographical roots (González Castán 2013: p. 29-30).

Jiménez Perona 2020 está más interesada en seguir los aspectos positivos respecto a las connotaciones “negativas” (¿trágicas?) que yo he explotado aquí: *Vaya por delante que no entiendo la vulnerabilidad cognitiva como algo connotado negativamente. La expresión aparece con esa connotación en el contexto de la psicología clínica para referirse a trastornos psicológicos, como la ansiedad o la depresión, que vienen causados por el uso de ciertos esquemas o patrones de inadecuación, fracaso o pérdida. Se asimila a distorsiones cognitivas que generan pensamientos negativos sobre uno mismo, el mundo y el futuro. A diferencia de esa visión patológica, lo que estoy llamando vulnerabilidad cognitiva es en las epistemologías falibilistas una manera de tener presente las limitaciones de nuestras capacidades cognitivas y de las condiciones para ejercerlas. A lo que habría que añadir que todo ello no implica de por sí la imposibilidad de acierto, por mucho que los intentos de clarificar esta posibilidad generen enormes dificultades en filosofía (como ya he ejemplificado). Lo cual, dicho sea de paso, constituye otra manifestación de vulnerabilidad cognitiva.*

- CONANT, J., y KERN, A. (eds.) (2014): *Varieties of Scepticism. Essays after Kant, Wittgenstein and Cavell*, Berlin: De Gruyter.
- (MWM) CAVELL, S. (1976): *Must We Mean What We Say?*, Cambridge: Cambridge University Press [Traducción española: *¿Debemos querer decir lo que decimos?*, Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2018].
- (CR) CAVELL, S. (1979): *The Claim of Reason: Wittgenstein, Skepticism, Morality, and Tragedy*. Cambridge: Cambridge University Press. [Traducción Española: *Reivindicaciones de la razón*, Madrid: Síntesis, 2003].
- (DK) CAVELL, S. (1987-2003): *Disowning Knowledge In Seven Plays of Shakespeare. Updated Edition*. Oxford: Oxford U.P.
- CAVELL, S. (1992): *The Senses of Walden*, San Francisco: North Point Press.
- CRARY, A., y SHIEH, S. (eds.) (2006): *Reading Cavell*, London: Routledge, pp. 131-166.
- ELDRIDGE, R. (1989): “A continuing task: Cavell and the truth of skepticism”, in R. Fleming and M. Payne (eds), *The Senses of Stanley Cavell*, Lewisburg: Bucknell University Press, pp. 73-89.
- GONZÁLEZ CASTÁN, O. (2013): “The Nest Structure of Our Belief System and Its Consequences”, *Wittgenstein Studien* 4, pp. 65-94.
- HAMAWAKI, A. (2014): “Cavell, Skepticism, and the Idea of Philosophical Criticism”, en Conant y Kern 2014, pp. 389-429.
- JIMÉNEZ PERONA, A. (en prensa): “Falibilismo pesimista y vulnerabilidad cognitiva. Rorty como ejemplo”.
- MENKE, C. (2014): “Tragedy and Skepticism: On Hamlet”, en Conant y Kern 2014, pp. 363-389.
- MENKE, C. (2014): “Hamlet and Scepticism”, en Conant y Kern 2014, pp. 363-389.
- MULHALL, S. (1994): *Stanley Cavell. Philosophy's Recounting of the Ordinary*. Oxford: Clarendon Press.
- PÉREZ CHICO, D. (2020a, en prensa): “La verdad en el escepticismo: Wittgenstein y Cavell sobre la certeza”.
- PÉREZ CHICO, D. (2020b, en prensa): “Filosofía más allá de las lágrimas. Stanley Cavell a partir de los melodramas hollywoodienses de la mujer desconocida”.
- SHIEH, S. (2006): “The Truth of Skepticism”, en Crary y Shieh 2006, pp. 131-166.
- TURVEY, M. (2001): “Is scepticism a ‘natural possibility’ of language? Reasons to be sceptical of Cavell’s Wittgenstein”, in Richard Allen and Malcolm Turvey (eds), *Wittgenstein, Theory and the Arts*, London and New York: Routledge, pp. 117-36.
- (OC) WITTGENSTEIN, L. (1969): *On Certainty*. Über Gewissheit, Oxford: Basil Blackwell.
- (PI) WITTGENSTEIN, L. (2001): *Philosophical Investigations*. Malden Mass.: Blackwell [Traducción española, Investigaciones filosóficas, Crítica, 2003] [IF].
- WILLIAMS, M. (1995): *Unnatural Doubts*, Princeton: Princeton University Press.