

Myriam Revault d'Allonnes: *La faiblesse du vrai*, París: Seuil, 2018, 144pp.

Claudio Cormick^{1 2}

¹Universidad de Buenos Aires

²Paris VIII

La faiblesse du vrai, el último libro de Myriam Revault d'Allonnes, pone de manifiesto el interesante desafío de abordar, desde las herramientas de la filosofía –y no ya de la ciencia empírica– un problema de coyuntura: el fenómeno de la “post-verdad”. A continuación, intentaremos, luego de un breve resumen de las posiciones sostenidas por la filósofa francesa, proponer algunos ejes para su discusión. En primer lugar, la aplicabilidad de la noción foucaultiana de “régimen de verdad” en el marco de un análisis que se concibe como contrario al relativismo; en segundo lugar, el foco de la autora en el problema de las “verdades de hecho” en oposición a las “verdades racionales”, las cuales presuntamente estarían al margen del fenómeno de denegación masiva que Revault D'Allonnes desea poner sobre el tapete.

1. Resumen de las principales tesis

El libro se organiza alrededor de las siguientes tesis principales:

i. Distinción entre la “era de la post-verdad” y el fenómeno de la mentira totalitaria

De acuerdo con la autora, el fenómeno de la “post-verdad” consiste en la degradación –a efectos de la práctica política– de

enunciados verdaderos en meras *opiniones* cuya circulación no se impide, pero se ve despojada del carácter “obligatorio” que distingue a lo verdadero. Desde este punto de vista, señala la autora, debemos comprender la especificidad de la “post-verdad” diferenciándola de la forma en que el totalitarismo nazi o stalinista se apoyaba sobre la denegación de ciertas verdades: el fenómeno actual no consiste en absoluto en la imposición de un discurso monolítico.

ii. Distinción entre verdades “de hecho” y “racionales” y foco en las primeras como objeto de la denegación

Siguiendo a Hannah Arendt, la autora distingue entre verdades “racionales”, que incluyen los enunciados corroborados por la ciencia, y verdades “de hecho”, que serían enunciados singulares del tipo “la concurrencia a la ceremonia de investidura de Obama fue *mayor* que la de la ceremonia de investidura de Trump” o “la salida de Gran Bretaña de la UE *no* permitiría destinar 350 millones de libras semanales al servicio de salud”. De acuerdo con Revault D’Allonnes, serían las verdades “de hecho” las que resultarían masivamente atacadas por la “post-verdad”, mientras que las “racionales” permanecerían, salvo casos marginales, a salvo de esta clase de recusación.

iii. Reivindicación del rol de la imaginación y la ficción como herramientas políticas

Además de diferenciar el fenómeno de la “post-verdad” respecto de la mentira totalitaria, Revault D’Allonnes desea impedir otra posible asimilación: la que podría darse entre aquel fenómeno y el recurso a la imaginación o a la ficción, que, según señala, tienen sus raíces en la misma clase de capacidades. Sin embargo, subraya Revault, el discurso de ficción tiene una función de develamiento con respecto a lo real que lo distingue claramente del fenómeno de la “post-verdad”: es gracias a la ficción –como en los casos paradig-

máticos de las utopías y las distopías— que podemos, en rigor, captar, en virtud de su “distancia” con respecto a lo real, determinados fenómenos que un discurso verídico no sacaría tan eficazmente a la luz.

2. Sobre un curioso recurso a la noción foucaultiana de “régimen de verdad”

Detalles al margen, es claro que la posición de Revault D’Allonnes desea diferenciarse enfáticamente de aquellas posiciones que reducirían el estatuto de “verdadero” a la condición, susceptible de simple constatación sociológica, de “ser *aceptado* por un sujeto de creencia”. Precisamente cabe hablar del fenómeno empírico del borrado de los límites entre lo verdadero y lo falso o entre los enunciados verdaderos y las simples opiniones, en la medida en que ante todo podamos delimitar el conjunto de aquellos que *son* enunciados verdaderos, independientemente de cuál sea el éxito del que estos gocen en la esfera pública. Así, resulta curioso encontrar, de parte de la autora, una reivindicación de tesis foucaultianas que *prima facie* apuntan exactamente en la dirección contraria de las posiciones que aquella desea defender —una dirección de la cual Revault D’Allonnes desea alejarlas por la vía de una interpretación, a nuestro juicio, forzada—. En palabras del libro, “...al introducir la idea de ‘régimen de verdad’, Foucault consideraba, a justo título, que la verdad no estaba ni ‘fuera’ del poder ni ‘sin’ poder y que ella era ‘de este mundo’, producida según diversas constricciones y dotada de efectos regulados de poder... La verdad no es independiente de sus condiciones de enunciación e implica efectos de poder, *pero esto no significa en absoluto que la distinción entre lo verdadero y lo falso sea abolida. El análisis de las condiciones de producción de la verdad no autoriza su disolución*” (cf. p. 92, subrayado nuestro).

Ahora bien, este análisis, que busca reivindicar a Foucault frente a las consecuencias escépticas e incluso cínicas que se desprenden de su propuesta, resulta de la conjunción entre, por un lado, una afirmación trivial y, por otro, una *ignoratio elenchi*. La trivialidad es la siguiente: *naturalmente*, un análisis centrado en “las

condiciones de producción de la verdad” *no* puede estar pretendiendo abolir “la distinción entre lo verdadero y lo falso”; *justamente*, en la medida en que el análisis foucaultiano pretende delimitar específicamente *la verdad* como aquello de lo que se buscan las condiciones de producción, lo último que pensaríamos que está haciendo es suprimir la distinción entre verdad y falsedad. De hecho, Revault D’Allonnes cita en este punto el texto de la entrevista sobre el texto de Foucault llamado “La fonction politique de l’intellectuel” – una cita un poco sorprendente, dado el carácter incendiario de las declaraciones que Foucault hace en este texto, que contrasta con abordajes más matizados que hallamos en otros de sus textos– y allí encontramos claramente enunciada la tesis según la cual parte del objeto de la investigación del “genealogista” consiste precisamente en la identificación de los mecanismos de *diferenciación* de lo verdadero con respecto a lo falso. Ahora bien, la *ignoratio elenchi* cometida por la autora radica en suponer que la posición del crítico de Foucault consistiría justamente en atribuirle una “...abolición de... la distinción entre lo verdadero y lo falso” cuando el problema, en rigor, es otro. En efecto, la distinción que queda suprimida bajo el trazo grueso de textos como “La fonction politique de l’intellectuel” no es entre lo verdadero y lo falso –aunque al discutir contra esta presunta lectura, D’Allonnes se sitúa en la senda de interpretaciones de Foucault como las de Barry Allen–, sino entre lo verdadero y lo que *es considerado –o tomado por–* verdadero¹. Un análisis del tipo que, a muy grandes rasgos, podríamos caracterizar de “sociológico” y que se limitaría a constatar cómo ciertos enunciados gozan de una “circulación” privilegiada gracias al rol jugado por las universidades o los medios de comunicación –y de esto se trata en efecto en la entrevista a Foucault citada por la autora– no propone, para atribuir la calificación de “verdadero” a un enunciado, enfocarnos en

¹ Según señala Barry Allen al comienzo del capítulo sobre Foucault en su *Truth in philosophy*, la conclusión de que “la verdad ocasional y la identidad o existencia de los seres se sostiene o cae con la práctica en la cual los valores de verdad circulan” es una que “parece abolir la verdad, pero no lo hace. Una cosa es denegar un orden previo y autónomo de seres... que hagan verdaderas las verdades. Otra cosa es negar, absurdamente, que nada pasa por verdadero (*passes for true*)”. *Obviamente* Foucault no está “aboli(endo) la verdad”; el problema es que, justamente, lo que sí hace en la entrevista con Duccio Trombadori es suponer, en palabras de Allen, que “no hay ninguna diferencia impresionante entre lo que pasa por verdadero y la verdad misma”. Cf. Allen, B., *Truth in Philosophy*, Cambridge/Londres: Harvard University Press, 1993, p. 149). Según hemos intentado probar en trabajos previos, y retomaremos aquí, es que *sí* hay una diferencia importante que queda oscurecida cuando eliminamos el aspecto normativo de la noción de verdad y la reducimos a un predicado “sociológico”, descriptivo.

nada más que justamente estos fenómenos sociales. Así las cosas, nos priva del andamiaje conceptual necesario para decir algo como “el enunciado *p* es masivamente aceptado, *pero es falso*”. No es solo esta posibilidad de *crítica* de lo socialmente aceptado la que queda oscurecida por un análisis que “sociologiza” el sentido de “verdadero”: también se oscurece el sentido que tiene nuestra *aceptación* de un enunciado. Cuando me limito a decir algo como (1) “*p* es aceptado en mi sociedad”, estoy refiriéndome a un hecho social acerca del estatuto de *p*; si digo (2) “*p* es verdadero”, esto es, si yo *mismo* acepto *p* como verdadero, estoy asumiendo un compromiso más fuerte: estoy comprometiéndome a actuar asumiendo que es el caso que *p*, a defender por medio de razones que *p*, etcétera. Ahora bien, volviendo al primer aspecto de la cuestión, justamente la clase de actitud crítica que desea reivindicar Revault D’Allonnes frente a lo que “circula” es una actitud que resulta *socavada* por un análisis como el de Foucault. Para poder atacar, *en nombre de la verdad*, ciertos discursos promovidos por el poder político, necesitamos poder decir que la verdad es algo más que esa mera circulación.

3. La distinción entre tipos de “verdades” y una prosaica constatación empírica

Ahora bien, esta inesperada confianza en Foucault no es el único problema que encontramos en la exposición ofrecida por Revault D’Allonnes. También lo es una tesis que se desprende, esta vez, de su apego a la autoridad de Hannah Arendt. En efecto, hallamos en el libro una curiosa tensión entre dos tesis.

Por un lado, la autora señala incidentalmente en la introducción que sería posible “considerar que la emergencia de la posverdad no carece de relación con el ascenso de los populismos, que se benefician del resentimiento contra el poder de las élites (de aquellos que ‘saben’)” (*cf.* p. 12). Este señalamiento parece ser un corolario que razonablemente puede extraerse de uno de los dos fenómenos en que se centra Revault d’Allonnes, a saber, la campaña alrededor del “Brexit” en el Reino Unido, la cual dio lugar a la tristemente célebre frase de Michael Gove contra los economistas:

“This country has had enough of experts”².

Por otro lado, sin embargo, la autora insiste –a partir de fundamentos que no nos parecen lo suficientemente sólidos– en que el fenómeno de la “post-verdad” no concierne eminentemente el dominio de las verdades científicas, como las concernientes al calentamiento global –verdades que son, *precisamente*, aquellas en las cuales solo podemos creer en la medida en que confiamos en expertos y que *eo ipso* deberían ser las primeras atacadas por un “populismo” que cuestione el rol de aquellos–, sino aquel de las “verdades de hecho”. Ahora bien, ¿por qué? En un contexto de puesta en cuestión de la autoridad epistémica de los expertos, ¿no deberían ser las verdades científicas aquello que está puesto en cuestión y cuyo estatuto requiere por lo tanto ser analizado? Tratemos de abordar esta cuestión.

Revault d’Allonnes opone, en la introducción, las “verdades de hecho” con las “verdades científicas y racionales” (*cf.* p. 13). Ahora bien, dos puntos resultan oscuros en esta oposición: en qué consiste exactamente la diferencia y –más importante– de qué modo ella incide sobre el problema que la autora está tratando de analizar. La filósofa francesa escribe que los dos episodios que toma como casos paradigmáticos de su análisis: la campaña alrededor del Brexit y la elección de Trump como presidente de EE.UU. afectaron “no tanto a la verdad científica o racional sino a lo que Hannah Arendt llama ‘verdades de hecho’ y que, en la época contemporánea, son el objeto de un conflicto mayor con la política” (*cf.* p. 73). Dada la referencia a Arendt en este y otros varios pasajes del libro, permitámonos citar *in extenso* el pasaje donde esta introduce la distinción retomada por Revault D’Allonnes: “La época moderna... ha asignado, desde Leibniz, las verdades matemáticas, científicas y filosóficas a la categoría común de verdad racional como opuesta a la verdad fáctica. Utilizaré esta distinción por conveniencia, sin discutir su legitimidad intrínseca... (S)i ahora pensamos en verdades fácticas –de variedades tan modestas como el rol, durante la Revolución Rusa, de un hombre llamado Trotsky, que no aparece ningún libro soviético de historia de Rusia– nos percatamos inmediatamente de cuánto más vulnerables son estas que todas las formas de verdad

² Henry Mance, “Britain has had enough of experts, says Gove”, *Financial Times*, 3 de junio del 2016.

racional tomadas juntas. Más aun, dado que los hechos y eventos –el resultado inevitable de hombres viviendo y actuando juntos– constituyen la textura misma del ámbito político, es, por supuesto, la verdad fáctica aquello que más nos preocupa aquí”³.

Empecemos por la primera de las dos cuestiones que hemos señalado, esto es, la imprecisión de la distinción misma. ¿Qué se supone que es lo que tienen en común entre sí las verdades matemáticas, las filosóficas y las “científicas”, caracterización que seguramente incluye las científico-empíricas? El supuesto de que se trata de una distinción conocida por quienes estén familiarizados con el pensamiento de la “época moderna” es patentemente falso: “moderno” no es solo el racionalista Leibniz sino también el empirista Hume, quien separó tajantemente las “relaciones de ideas” y las “cuestiones de hecho” –distinción que vio como equivalente a la distinción entre verdades necesarias y verdades contingentes– y que, precisamente por esto, *no* colocó a los enunciados de la geometría y de la aritmética del mismo lado que los enunciados contingentes de la ciencia empírica. Curiosamente, Revault D’Allonnes parece creer que lo que caracteriza de conjunto a las verdades “racionales” es que son verdades *necesarias*, como las de la lógica o la matemática, mientras que por el contrario las verdades “de hecho” son aquellas *contingentes* –un punto sobre el que la autora insiste en el Capítulo 3 (*cf.* p. 75)– y es por eso que resulta desconcertante pensar que ejemplos considerados por la autora –que cabría reformular como “la Tierra gira alrededor del Sol” o “los caracteres adquiridos no se heredan genéticamente” (*cf.* pp. 73-74)– caen del lado de lo necesario y no de lo contingente: una y otra conciernen a particularidades empíricas de nuestro mundo. No son invariantes que caractericen a todo mundo posible, por lo cual pueden ser negadas sin contradicción⁴.

³ Arendt, H., “Truth and politics”, en *Between past and future*, Londres: Penguin Classics, 1977, p. 231.

⁴ Se podría tratar de responder a esta objeción pensando que la autora, pese a hablar de “verdades racionales”, no se refiere a la necesidad lógica, sino a una forma más débil de necesidad que se dio por llamar “necesidad *nómica*” –la que es característica de las leyes científicas–. Pero entonces lo que no queda claro es por qué un tercer ejemplo, el de una verdad como “El planeta Tierra se está calentando por efecto de la acción humana”, negada por Trump (*cf.* p. 74), podría plausiblemente estar incluido en el mismo grupo que los dos anteriores. Ese enunciado no es una *ley* científica ni se sigue tampoco de ninguna; es un enunciado referido a un fenómeno histórico contingente y, como tal, aun menos “necesario”, en cualquier sentido, que los otros dos.

Esta primera imprecisión nos impide seguir a Revault y a Arendt en su vocabulario. Intentaremos, entonces, abordar el problema reformulándolo y asumiendo que la oposición que les interesa no es la de lo necesario y lo contingente, sino la que distingue entre enunciados científicos, por un lado, y ciertos enunciados singulares –referidos a entidades individuales en ciertas coordenadas espaciotemporales específicas–, por otro. Dejemos de lado el hecho más o menos obvio de que muchos de estos enunciados singulares *son* el objeto de una determinada ciencia –¡la historia!– y pasemos a la pregunta más importante: ¿por qué se supone que son estos enunciados singulares y no los enunciados científicos los que son puestos en cuestión en la era de la “post-verdad”? Si bien la autora no puede más que mencionar un ejemplo como el del “escepticismo climático” fomentado por la presidencia Trump, inmediatamente declara que fenómenos así no son más que “marginales”. Veamos *in extenso* el pasaje correspondiente: “...Hobbes... remarca que las verdades racionales podrían, ellas también, verse cuestionadas por un poder que las juzgara inquietantes: este fue el caso de la condena de Galileo por la Iglesia... Los regímenes totalitarios han dado también algunos ejemplos de esto: uno de los más tristemente célebres es la pseudo-teoría de Lyssenko... Pero, como lo muestran las acciones emprendidas... por Donald Trump contra los científicos norteamericanos de la Agencia de Protección del Medio Ambiente, un poder democrático no duda en atacar la verdad científica cuando ella se enfrenta a una política industrial que favorece las energías contaminantes. / *Estos ejemplos son ciertamente marginales* en la medida en que la época moderna ha proclamado la autonomía de la ciencia frente al poder político. *Ahora bien, en nuestras sociedades modernas, las verdades de razón no son recusadas*: ellas son por el contrario validadas como verdades matemáticas o científicas. El problema es otro: *conciérne a la contestación masiva y a la negación de “verdades de hecho”, es decir, de aquellas que se refieren a hechos contingentes...* ¿Por qué el conflicto conciérne esencialmente a las verdades de hecho? Porque los hechos y los acontecimientos son siempre “engendrados por los hombres que viven y actúan juntos” y que, como tales, constituyen la textura misma del dominio político” (cf. pp. 74-75, subrayado nuestro).

Aquí parecen estar en juego dos *presuntas* explicaciones para

el *presunto* hecho de que las verdades científicas no sean actualmente objeto de denegación injustificada como sí lo son ciertas verdades no-científicas y políticamente relevantes: la primera explicación sería la que indica que esta comparativa inmunidad de la verdad científica se debe a “la autonomía de la ciencia frente al poder político”; la segunda, la que dice que las verdades “de hecho” —entendidas, insistamos, en oposición a las verdades científicas— se caracterizan por referirse a lo que es, en palabras de Hannah Arendt, “(engendrado) por los hombres que viven y actúan juntos”. Ahora bien, estos dos factores solo podrían servir para *explicar* la relativa inmunidad de las verdades científicas frente a la expansión de la “posverdad” en la opinión pública, *si tal inmunidad efectivamente se diera*. Pero eso es precisamente lo que se trata de probar. No se puede razonablemente construir una explicación antes de establecer que el fenómeno descrito por el *explanandum* efectivamente tiene lugar. Es *una cuestión empírica* si este fenómeno se da o no; si buscamos que la reflexión filosófica llegue a utilizar sus métodos para iluminar fenómenos de coyuntura, primero tenemos que apoyarnos en estudios más o menos precisos sobre esta coyuntura. De hecho tales estudios muestran que el fenómeno de la post-verdad *sin duda alguna* afecta a la aceptación de las verdades *científicas*. Antes de pasar a abordar epistemológicamente esta cuestión, veamos algunos números sobre dos ejemplos que nos parecen evidentes: calentamiento global y evolución.

Primer ejemplo: un estudio del año 2013 en Estados Unidos encontró que un pavoroso 37% de los encuestados creía que el calentamiento global, un fenómeno sobre el cual existe consenso en la comunidad científica, era un fraude (“hoax”), y un 12% declaró no estar seguro⁵. Este fenómeno no solo se registra “por abajo”, entre los votantes, sino que es objeto de incentivo abierto “por arriba”, desde el gobierno norteamericano, como lo muestran las posiciones de Scott Pruitt, a cargo de la Agencia de Protección Ambiental norteamericana hasta julio de 2018 y negacionista del cambio climático antropogénico, y, más aun, las del propio Trump. ¿En qué sentido esta negación *masiva* de los descubrimientos de la ciencia sería,

⁵ “Democrats and Republicans differ on conspiracy theory beliefs”. Disponible en https://www.publicpolicypolling.com/wp-content/uploads/2017/09/PPP_Release_National_ConspiracyTheories_040213.pdf . Consultado el 24 de junio de 2019.

como señala Revault D'Allonnes, un fenómeno “marginal”? Un estudio realizado dos años más tarde indicó que en China, otro gran emisor de gases contaminantes, solo un 18% de la población reconoce la gravedad del cambio climático⁶. Segundo ejemplo: en los Estados Unidos, en el año 2014, solo el 52% de la población aceptaba el enunciado científico ampliamente establecido que afirma que los seres humanos somos el producto de la evolución biológica⁷. Este fenómeno viene también acompañado de un incentivo “desde arriba” al oscurantismo, incentivo que cobra la forma de un *lobby* fundamentalista para incluir la pseudoteoría del “diseño inteligente” en la educación pública. Nada de esto parece describable como un fenómeno “marginal”.

4. Algunos problemas epistemológicos normativos

Ahora bien, nuestra inquietud a propósito del recorte del problema propuesto por Myriam Revault D'Allonnes no concierne únicamente a la circunstancia de que la autora deje de lado, como marginal, este negacionismo respecto de la ciencia. Una buena razón para no soslayar este fenómeno radica en que es justamente la relación entre opinión pública y *ciencia* la que suscita una serie de problemas epistemológicos interesantes. Aquí la distinción que tenemos en mente –distinción cuyos contornos tal vez sean también borrosos pero que es, para abordar el problema de la “circulación” de enunciados, más pertinente que la distinción “verdad de hecho/verdad racional” con la que se manejan Arendt y Revault D'Allonnes– es la que distingue los enunciados científicos en virtud del hecho de que son enunciados *apoyados sobre un saber experto*, enunciados la creencia en los cuales necesita apoyarse, de modo destacado, en la función epistémica *del testimonio*. Dado que la “era de la posverdad” efectivamente incluye, como bien señala la autora,

⁶ Stokes, B. Wike, R. y J. Carle, “Global Concern about Climate Change, Broad Support for Limiting Emissions”, Pew Research Center, 5 de noviembre, 2015.

⁷ Según datos de la National Science Board, “Science & Engineering Indicators 2018”. Disponible en <https://www.nsf.gov/statistics/2018/nsb20181/assets/404/tables/tt07-01.pdf>

un factor de resentimiento contra “aquellos que saben”, no parece factible enfrentar los problemas de teoría del conocimiento que nos suscita la coyuntura sin abordar la cuestión de la *racionalidad de la confianza en expertos*.

Este problema es relevante, a nuestro juicio, a la luz de dos consideraciones complementarias: la primera, de índole empírica, es que –irónicamente– algunos de los más graves ataques al conocimiento científico perpetrados en la actualidad, como los de terraplanistas o antivacunas, se apoyan en ideales “científicos” de *individualismo epistemológico, en la presunta suficiencia de no apoyarse más que en las evidencias disponibles para uno mismo*, que pudieron tener sentido en el siglo XVII, pero que hoy ciertamente presuponen una denegación dogmática de que el acervo de conocimiento humano ha crecido y se ha complejizado más allá de lo que resulta compatible con una tal actitud individualista. Pero, en segundo lugar, el problema de la confianza en expertos, confianza que constituye la única forma –al menos para la mayoría de los sujetos epistémicos– de poder aceptar enunciados como los referidos al cambio climático antropogénico, es un problema epistemológicamente interesante porque *no es obvio* cuál es la actitud racional que debe adoptar un lego entre los extremos del mencionado individualismo epistemológico, por un lado, y la confianza ciega en expertos, por el otro. En efecto, la cuestión de la racionalidad de la confianza que un lego L deposita en una comunidad de expertos E es un *problema* en virtud de la circunstancia obvia de que *la misma razón* por la cual L necesita confiar en terceros –a saber, su condición de lego– es la razón por la que, en principio, L no está en condiciones *de juzgar a quiénes*, entre estos terceros, debería creerles. No profundizaremos sobre el problema aquí⁸, pero creemos relevante señalar que la cuestión se encuentra sorprendentemente ausente del abordaje de la “post-verdad” por parte de Revault D’Allonnes, en contraste con lo que hallamos en otros abordajes sobre fenómenos conexos como el de las “cámaras de eco” y las “burbujas epistémicas”⁹.

⁸ Un estudio clásico sobre el problema se lo debemos, predeciblemente, a uno de los padres fundadores de la epistemología social (y del externismo epistemológico), Alvin Goldman. Cf. Goldman, A., “Experts: Which Ones Should You Trust?”, en *Philosophy and Phenomenological Research*, v. LXIII, 1 (2001), pp. 85-110.

⁹ En contraste con la propuesta de Revault D’Allonnes, cf. la centralidad del problema del testimonio experto en Nguyen, C.T., “Echo Chambers and Epistemic Bubbles”, *Episteme*, v. XVII, 2

En síntesis, el libro de Revault D'Allonnes presenta el innegable mérito de *plantar problemas*, interrogándose acerca de los aportes que pueden, desde la filosofía, hacerse con respecto a cuestiones de coyuntura. El carácter discutible de muchas de las tesis que la autora defiende –y respecto de las cuales, todo hay que decirlo, ha aceptado la necesidad de precisiones y matices¹⁰– no es obstáculo para reconocer esta virtud.

Referencias Bibliográficas

1. Allen, B. (1993) *Truth in Philosophy*, Cambridge/Londres: Harvard University Press.
2. Arendt, H. (1977) "Truth and politics", en *Between past and future*, Londres: Penguin Classics.
3. Revault d'Allonnes, M. (2018) *La faiblesse du vrai*, París: Seuil.

Recibido: 30/03/2019

Aceptado:31/08/2019

(2018).

¹⁰ La profesora D'Allonnes ha participado de una discusión pública acerca de este libro en el seno de un *workshop* organizado por la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, ocasión en la que, dando muestras de su honestidad intelectual, reconoció algunos de los puntos aquí señalados.