



La filosofía en la esfera pública: el caso de Laura Quintana[‡]
Philosophy in the Public Sphere: the Case of Laura Quintana

Damián Pachón Soto[§]
Universidad Industrial de Santander - Colombia
DOI: <https://doi.org/10.33975/disuq.vol13n1.1356>

Φ

Resumen

El artículo elabora el concepto de campo filosófico desde la Historia social de la filosofía y en resonancia con Bourdieu, tratando la noción de opinión pública y mostrando, en perspectiva histórica, el papel del intelectual en la constitución de esta. Seguidamente ofrece un estudio de caso a partir de la obra de la filósofa colombiana Laura Quintana y sus constantes intervenciones en la esfera pública evidenciando, en este apartado, que el papel del intelectual no puede ser el del paternalismo crítico, que subvalora a los sujetos y sus capacidades, sino que debe ofrecer y crear maneras nuevas de comprender el mundo, lo cual, a la larga, contribuye a su transformación.

Palabras clave: campo filosófico, historia social de la filosofía, intelectual, Laura Quintana, opinión pública.

Abstract

The article elaborates the concept of philosophical field from the Social History of Philosophy and in resonance with Bourdieu, dealing with the notion of public opinion and showing, from a historical perspective, the role of the intellectual in its constitution. Next, it offers a case study

[‡] **Recibido:** Julio 12 de 2023. **Aceptado:** noviembre 19 de 2023.

[§] **Contacto:** dpachons@uis.edu.co

based on the work of the Colombian philosopher Laura Quintana and her constant interventions in the public sphere, evidencing that the role of the intellectual cannot be that of critical paternalism, which undervalues the subjects and their capacities, but rather it must offer and create new ways of understanding the world, which, in the long run, contribute to its transformation.

Keywords: Philosophical Field, Social History of Philosophy, Public Opinion, Intellectual, Laura Quintana.

Cómo citar este artículo: Pachon Soto, D. (2024) La filosofía en la esfera pública: El caso de Laura Quintana. *Revista Disertaciones*, 13(1), 9–28. <https://doi.org/10.33975/disuq.vol13n1.1356>



Material publicado de acuerdo con los términos de la licencia Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0). Usted es libre de copiar o redistribuir el material en cualquier medio o formato, siempre y cuando dé los créditos apropiadamente, no lo haga con fines comerciales y no realice obras derivadas.

Introducción

Es habitual la queja realizada entre los filósofos de la poca presencia de la disciplina en la sociedad, más precisamente, de la falta de compromiso de los filósofos con temas o problemas de la coyuntura nacional o mundial o, incluso, con los problemas de la vida cotidiana. Al respecto decían Sierra Mejía y Gómez-Müller en el libro *La filosofía y la crisis colombiana*: “en nuestro campo, la filosofía, el academicismo ha podido llegar a ser un refugio o una manera de evadir el desafío que nos lanza la realidad” (2002 10). Sin embargo, si bien hay algo de verdad en este diagnóstico, especialmente en la práctica superespecializada actual que obedece al desarrollo normal de las disciplinas. Lo cierto es que, mirado el asunto desde la Historia social de la Filosofía (Pachón 2015), es claro que la filosofía ha estado presente en la esfera pública más de lo que suele reconocerse. Así fue desde la antigüedad en Grecia, pues ya los sofistas encarnaban una especie de intelectual público, donde la filosofía estaba comprometida con la formación del ciudadano, o de aquéllos que debían dirigir la *polis*; o en las diferentes escuelas cuando la filosofía era una forma de vida que moldeaba la existencia de pequeños grupos –muy parecidos a sectas como dice Pierre Hadot (2006)–. Lo cierto es que, en la antigüedad, como es bien sabido, a pesar del aristocratismo del saber, la filosofía formaba parte de la esfera pública y preparaba al ciudadano para la vida en la *polis*. Por lo demás, las aventuras políticas de Platón en Siracusa, o las intervenciones públicas de Aristóteles, como su escrito *Alejandro o de la colonización*, son prueba fehaciente del interés que tenían estos filósofos de moldear con la filosofía la vida pública en la que vivían (Jaeger 2002).

Este mismo denominador común se puede encontrar en distintas épocas, incluso en la Edad Media donde la filosofía está subordinada a la Teología, pues las disputas públicas cumplían una función que trascendía las órdenes religiosas mismas. También en el Renacimiento y durante la Ilustración del siglo XVIII hay una circulación amplia de la

filosofía, lo cual contribuyó a formar un público lector en Europa y a formar una incipiente opinión pública (Burke 2013).

Estos aspectos interesan a la Historia social de la filosofía y a su acento en *la producción, circulación y consumo de la filosofía en el campo filosófico* (Pachón 2020) porque pone de presente que la presencia de la disciplina en la esfera pública, la divulgación de la misma en periódicos, folletos, librerías, la edición privada y pública, contribuyen a la constitución de la historicidad de ese *campo*. Igualmente, hay que decir que esta metodología no puede dejar de lado el problema del género y del sexo en la producción y circulación del pensamiento filosófico, así como distintas cuestiones que ha puesto de presente la llamada epistemología feminista en la actualidad (Cely 2022). Todos estos aspectos permiten, también, evaluar el lugar desde el cual filosofamos en el presente y desde el cual nos ocupamos de ciertas problemáticas.

En el presente artículo abordo el problema de la participación del filósofo en la esfera pública. Para desarrollar el tema, en la primera parte aludo al concepto de *campo filosófico* y realizo un corto recorrido histórico para poner de presente el papel del filósofo en la esfera pública en distintos momentos de la historia occidental. Seguidamente, resalto la labor y el compromiso de la filósofa Laura Quintana en la esfera pública colombiana como muestra de una filosofía comprometida en pensar el presente y los problemas de la coyuntura nacional. Al final se ofrecen algunas conclusiones.

La esfera pública, el campo filosófico y el papel del intelectual

La esfera pública es una parte, una delimitación, del espacio social. Este es más genérico y alude a un ámbito producto de la interacción social, la integración y la intersubjetividad. Está, también, atravesado por contenidos comunicativos que cruzan distintos subcampos y que modelan y determinan la comprensión que se tiene del mundo y la manera como el ser humano se proyecta en ese espacio (praxis social). El espacio social es una especie de *esfera vital* donde el humano desarrolla su vida y se abre una grieta en el mundo para

reproducir su existencia (Zambrano 2004). En él se da la expresión colectiva, se proyectan los intereses y se tienen ciertas expectativas de reciprocidad, por eso se *constituye históricamente*; (Cf. Martínez 2004).

La esfera pública alude a lo *común*, los hechos notorios, lo que concierne al bien colectivo, *por oposición* al espacio estrictamente privado, familiar, íntimo, el cual no es de incumbencia de todo el mundo. De todas formas, el espacio privado y sus prácticas, sus hábitos, también son producto de procesos de socialización primaria y secundaria (Berger y Luckmann 2019). Es allí donde se vive una genuina experiencia sustraída a la intervención de los demás; donde, también, se planifica la reproducción de los intereses específicos del *Oikos*, de la casa, más precisamente, la producción reproducción y gestión de la vida familiar, del grupo de consanguíneos y allegados, con sus jerarquías. Al respecto, dice Arendt:

el ámbito privado del hogar constituía la esfera en la que se cuidaban y garantizaban las necesidades de la vida, la supervivencia individual y la continuidad de la especie. Una de las características de lo privado, *antes del descubrimiento de lo íntimo*, era que el hombre existía en esta esfera no como verdadero ser humano, sino únicamente como espécimen animal de la especie humana. Precisamente, esta era la razón básica del tremendo desprecio que en la antigüedad se sentía por lo privado (2021 206).

La esfera pública es un espacio de aparición, donde “todo lo que aparece en público puede ser visto y oído por todo el mundo y tiene la más amplia publicidad posible” (Arendt 2021 210); es el espacio de lo común, de lo colectivo, de la reunión, de la discusión, la persuasión y de la *construcción del poder como consenso*. Es la esfera de la *acción* producto de la *pluralidad del mundo*. Además, es en ese espacio donde irrumpe la filosofía, donde aparecen los filósofos, donde la actividad filosófica se despliega con sus propias dinámicas determinadas o condicionadas por lo que llamaremos el *campo filosófico*.

Como es ampliamente sabido, la noción sociológica de campo se la debemos a Pierre Bourdieu. Con este concepto, más que una teoría, él apostaba por unas “técnicas de construcción de un objeto” (Bourdieu 2019 452), una forma de pensar *relacional*, donde

el campo es analogado con “pequeñas arenas en las que se juegan cosas distintas: el campo científico, el campo político, el campo de los historiadores, o el de los sociólogos, según el caso –en cada uno de esos universos, encontramos así palabras claves por las que se pelea” (Bourdieu y Chartier 2011 33). Los campos son históricos, presentan una autonomía relativa, pues redefinen o retraducen “fuerzas externas que se expresan según una lógica común dentro de ese campo” (Bourdieu 2019 55). Y en ellos hay agentes igualmente históricos que *disputan* ciertos bienes simbólicos. Yendo más allá de Bourdieu, podemos decir que un campo es un ámbito de realidad, un recorte de esta; o, como dice Dussel “una totalidad de sentido gracias a la cual el ser humano recorta la infinita complejidad del mundo cotidiano, en su más amplia extensión, en alguna dimensión específica” (2016 20), en este caso, en la dimensión filosófica. Todo campo tiene, pues, sus actores, sujetos, prácticas discursivas y no discursivas, instituciones, antagonismos, lucha por bienes simbólicos.

En el campo filosófico hay agentes como los filósofos, los estudiantes, los amateurs, los no filósofos con interés en la disciplina; instituciones como los centros de investigación, las universidades, las facultades, los departamentos; hay prácticas como el «*paperfordismo*» (la producción serializada de artículos), el «taylorismo filosófico» como normatividad y reglamentación de la vida del filósofo sometido al paradigma del rendimiento y la productividad (Pachón 2020), el «*averroísmo*» o comentarismo de obras cumbres del pensamiento, la exégesis; hay bienes simbólicos en disputa como la fama, el éxito, el prestigio, presentándose también el deseo de figuración, los pruritos de originalidad, las envidias, y hasta *lógicas inmunitarias* –para decirlo con la filósofa Laura Quintana (2021)– como el desprecio y el rechazo hacia el diferente, la estigmatización, los encasillamientos, las descalificaciones, etc., buscando así proteger el poder adquirido, el feudo intelectual o el autor o la corriente que se investiga o en los que se es especialista.

Ahora, esto que podemos llamar campo filosófico resulta clave, entonces, para pensar el papel de los filósofos y la filosofía en la esfera pública. Aquí –y con el peligro de caer en el reduccionismo–, sólo nos podemos centrar en los agentes, los actores, específicamente, el filósofo y su papel de intelectual. Iniciemos con un breve recorrido histórico, pero también conceptual.

Si en términos generales, los intelectuales son un sector específico de la sociedad, lo son por su dedicación a ciertos ámbitos de la cultura, del saber, de las letras, por su ocupación con las producciones del espíritu. En este sentido, el filósofo es una *especie* del intelectual (*género*) y es claro que –lo sabemos por la historia de la filosofía– ha tenido presencia históricamente en la sociedad, es decir, lo que el filósofo ha pensado, dicho, estudiando, ha buscado tener un impacto en la vida de la comunidad. Se ha dicho frecuentemente que la filosofía ha tendido un lugar marginal en el espacio social, pero esa afirmación debe matizarse, pues implica tener en cuenta de manera comparativa, por ejemplo, el papel que han jugado las instituciones en las diversas culturas, donde, claramente, hay administradores del saber y donde las instituciones reproducen a esas capas sociales que monopolizan y difunden una cierta concepción del mundo e interpretación de la realidad. Igualmente, implicaría mirar las relaciones de los filósofos con el poder, ya fuera como tutores, consejeros, amigos, es decir, de actores que circundan el poder y que, a su manera, determinan las políticas sobre lo público. Basta pensar en instituciones indígenas como los amautas, chamanes y jueces; o en el papel de filósofos como los sofistas (tal vez los primeros intelectuales públicos), Platón, Aristóteles, Séneca, Cicerón, o los *intelectuales orgánicos* de la sociedad medieval. En esos casos, la filosofía y la teología estuvieron cerca del poder, condicionando de una u otra forma la esfera de lo público y la administración de lo común.

En el Renacimiento, el intelectual estaba representado por el *humanista*. Este se caracterizaba por su cercanía o su distanciamiento frente al pueblo. En el primer caso, cuando descende como literato y escribe en lenguaje popular; en el segundo, cuando escribe y cultiva el latín y el griego. Este humanista se dedicaba a los *Studium humanitatis* y se convierten en una nueva élite intelectual, poseedora del saber y portadora de la gran cultura de la antigüedad clásica revivida:

El saber, así como la riqueza, actúa ahora como un criterio de selección [...] la mayoría de los humanistas procedían de familias burguesas, de acuerdo con el carácter urbano de la nueva cultura [...] la superioridad intelectual podía ser un medio de encumbramiento social y tener repercusiones tan grandes como el desplazamiento de los clérigos por los

laicos en el nuevo sistema de instrucción, en las tareas de la investigación, en la producción literaria y en el arte (Von Martín 1996 70).

En este contexto, encontramos el intelectual puesto al servicio del poder, al servicio del Estado, tal como fue el caso de Nicolás de Maquiavelo en Florencia. Por otro lado, surge el humanista independiente: aquél que puede vivir de su talento y su ingenio personal, tal como en los casos de Petrarca o de Erasmo de Rotterdam. Sin embargo, el nuevo burgués y el intelectual, ambos individualistas, si bien unen fuerzas y traban alianzas, no son lo mismo, “pues sigue viva la tendencia del dinero a despreciar el espíritu y del espíritu a despreciar el dinero” (67). Existe entre ambos una diferencia notable:

mientras el empresario económico se crea una firme base material que le da una posición fuerte y precisa, al humanista le falta por completo dicha base. Esto es lo que determina el carácter de la capa intelectual como algo flotante, independiente y despegado (Von Martín 1996 70).

Es, entonces, en el Renacimiento cuando el intelectual *empieza* a tomar fisonomía, si bien no de forma definitiva: había salido de las entrañas del orden social precedente, el medieval, y se había vinculado de manera ambigua a la sociedad renacentista. La imprenta, que había aparecido a mediados del siglo XV, permitió no sólo difundir el nuevo saber, en gran parte proveniente del Nuevo Mundo, sino que formó un público lector en Europa ávido de novedades e interesado por la cultura. A la vez, el Estado moderno, en concubinato con el capitalismo tal como ha mostrado Max Weber, necesitó de profesionales especializados, expertos en ciertos conocimientos legales, económicos, fiscales y científicos. Esto diversificó las funciones del intelectual, el cual fue acogido no sólo como secretario de los monarcas, consejeros o historiadores de los gobernantes, sino como políticos al servicio del Estado, tal el caso del filósofo Francis Bacon en Inglaterra quien trabajó para Jacobo I.

Los intelectuales estuvieron ligados a los grandes cambios políticos y las revoluciones en los siglos XVII y XVIII, pues como dice Christopher Hill (1980) en *Los orígenes intelectuales de la Revolución inglesa*: “una gran revolución no puede surgir sin

ideas” (14). Y es claro que las grandes transformaciones políticas del siglo XVII en Inglaterra no son posibles sin Thomas Hobbes ni John Locke; así como la Revolución francesa no lo es sin *hombres de letras (los philosophes)* como Montesquieu o Rousseau o sin los enciclopedistas que tuvieron clara conciencia de la necesidad de compilar el saber existente. Es justamente en esta época cuando uno de los promotores de la Enciclopedia D’Alembert escribió un texto titulado *Essai sur les gens de lettres*, en 1753, el cual puede considerarse “el primer estudio en sentido moderno, del problema del intelectual”. Es significativo que

el tema del ensayo sea la polémica contra el mecanismo corruptor de los grandes y de los nobles [...] En esta polémica se puede encontrar, por un lado, el rechazo de la condición subordinada de cortesano, que el hombre de letras tiene en las sociedades aristocráticas y, por el otro, *la propuesta y la intuición de una función independiente y ‘libre de nexos’ de los escritores*, que la creciente autonomía económica de la burguesía, encaminada ya hacia la revolución, hace posible *con el otorgamiento a los philosophes del apoyo de una numerosa e influyente opinión pública* (Marletti 2011 821).

En el siglo XVIII proliferan los cafés y las reuniones (Cf. Habermas 1982). Al panoptismo de los gobiernos responden las reuniones clandestinas y conspiranoicas. Lo cierto es que se va constituyendo eso que se llama *opinión pública*, lo cual es posible por los nuevos soportes materiales de registro, difusión y consumo de información: una prensa más periódica, constante, que circula y cobra una importancia en la esfera pública, que mueve ideas, opiniones, genera debates, moviliza afectos, miedos, resentimientos de clase, rabias, estereotipos, esperanzas:

El término opinión pública aparece en los *Essais* de Montaigne y reaparece en textos de Rousseau y en diversos autores del siglo XVIII [...] Su significado sufre diversas modificaciones que podrían sintetizarse así: 1) la opinión pública *es equivalente a la opinión popular en sentido genérico*; 2) *es una opinión social con amplio respaldo*; 3) *es la opinión de la mayoría* [...] 5) es la resultante de la aplicación a la población de técnicas de encuesta; 6) *es la resultante de la conducta verbal pública de los actores sociales*”. (Bouza 2004 1014-1015).

Así que en Francia los *philosophes* empezaron a tener una notable influencia en la opinión pública. Pero esta influencia no se limitó al siglo XVIII, sino que se instaló como un elemento central en lo que en adelante sería un gobierno que no puede gobernar prescindiendo de la opinión del pueblo; o lo que es lo mismo, la opinión pública se convirtió en un “marco obligado de referencia para la actuación del gobierno, además de constituir un elemento de integración social y política” (Solozábal 2004 148), que además ofrece cierta orientación política a la comunidad. De ahí que la opinión pública empezara a cumplir tres funciones básicas en el sistema democrático: la integración política mencionada, la legitimación o no del orden político y el *control crítico* de las acciones gubernamentales.

Pasando por alto el caso de Marx y Engels, los medios de los que dispusieron, la organización y el papel de la prensa obrera y el gran impacto en la opinión pública lograda por los distintos movimientos que disputaban el orden burgués, es imprescindible aludir al famoso caso Dreyfuss y poner de presente el rol clave que a partir de ahí los intelectuales y los filósofos como intelectuales, empezaron a representar en el espacio público, es decir, del *sentido*, de la *razón* de ser de su existencia.

El famoso caso Dreyfus inicia en 1894 cuando el capitán del ejército francés Alfred Dreyfus es acusado de filtrar información militar secreta a Alemania, lo cual configura para Francia una traición a la patria. El juicio fue injusto, basado en pruebas endebles, y el capitán fue degradado, acusado de espionaje y condenado a cumplir cadena perpetua en la Isla del Diablo en la Guyana francesa. Sin embargo, tras la aparición de nuevas pruebas, se descubrió que la acusación y condena era el resultado de un montaje, urdido por militares monarquistas que se oponían a la Tercera República. Era el complot antisemita (el capitán era judío) de militares, clérigos y políticos. El verdadero culpable, por su parte, Walsin Esterhazy, fue descaradamente absuelto por el tribunal para evitar el descrédito del ejército y de la justicia. Es en este contexto donde aparece la figura de Emile Zola, un consagrado escritor que inició en la prensa una férrea defensa de Dreyfus, denunciando las injusticias cometidas en el juicio. Fue así como el 13 de enero de 1898 se publicó el texto “Yo acuso”, titulado así por Georges Clemenceau, jefe de redacción del diario *La Aurora*. El título original del escrito era “Carta a M. Felix Faure”, presidente de la república, el cual fue variado por el editor que, sin duda, con olfato periodístico,

preveía el efecto que el texto de Zola tendría sobre la opinión pública francesa. Con gran elocuencia y pasión, Zola denunciaba todas las irregularidades del juicio a Dreyfus, y mostraba su compromiso como un acto de lucha por la verdad y la justicia humanas. Decía:

el acto que realizó aquí, no es más que un medio revolucionario de activar la explosión de la verdad y de la justicia. Sólo un sentimiento me mueve, sólo deseo que la luz se haga, y lo imploro en nombre de la humanidad, que ha sufrido tanto y tiene derecho a ser feliz. Mi ardiente protesta no es más que un grito de mi alma. Que se atrevan a llevarme a tribunales y que me juzguen públicamente. Así lo espero (Zola 1953 33-34).

La valentía y la filantropía de Zola fue un claro reto a las autoridades, quienes, en efecto le abrieron juicio, lo hicieron huir a Inglaterra, pero tras la reapertura del caso Dreyfus, y con su absolución, el escritor pudo regresar a Francia. Para la fecha, ya el término intelectual estaba en boca de los parisinos y en la prensa se hablaba del término. La circulación del vocablo había iniciado desde el día siguiente a la publicación de “Yo acuso”, cuando el escritor había recibido el apoyo en un texto firmado por Marcel Proust, Anatole France, el historiador de la filosofía Charles Andler, al igual que Lanson, un historiador de la literatura; Brunot, un lingüista, y Bérard, un filólogo clásico. Ya el 23 de enero, el editor Clemenceau, decía: “Esos intelectuales que se agrupan en torno de una idea y se mantienen inquebrantables. El periodista anunciaba así que un nuevo *actor colectivo* había hecho ingreso en la vida pública francesa” (Clemenceu citado en: Altamirano 2013 19).

¿Qué era lo que había sucedido con el caso Dreyfus? Algo muy importante: el apareamiento de un *nuevo actor*, defensor de los valores más altos de la humanidad (dignidad, verdad, justicia) y con una clara connotación polémica y política. Por eso, Gutiérrez Girardot (2001) ha dicho acertadamente: “la fe de bautizo del nombre intelectual, esto es, el Manifiesto de los intelectuales, de 1898, fijó una de sus principales tareas. La de combatir el militarismo, el antisemitismo, la corrupción política, la injusticia como sistema” (21). Ese momento fue, según sostuvo Anatole France en el funeral de

Zola, “un momento de la conciencia humana” (en Zola 1953 187). Y aquí, conciencia humana era, justamente, lucha por preservar los altos valores del espíritu.

Desde el caso Dreyfus, pues, el intelectual aparece como opuesto al poder, como alguien que denuncia los abusos de autoridad y los desmanes de los gobernantes. Es esto lo que explica el origen *polémico* del intelectual, entendiendo *polémica* en su etimología, esto es, *polemos* como guerra, tal como la que efectivamente realizó Zola contra el establecimiento: *guerra intelectual*. Una guerra a favor de la verdad, la cual, una vez puesta en marcha, es indetenible. Por eso, y en esto hay algo de razón, “no hay en la historia documento igual, en abnegada pasión y coraje cívico” (8). Fue así como se inaugura la historia reciente de esa figura iridiscente llamada intelectual.

Tras este caso, la sociología se ocupó de la categoría de intelectual, como Karl Mannheim, Kaustky, hasta los conocidos debates en torno a Sartre, Foucault y el ya citado Bourdieu. Veamos ahora, tras el anterior recorrido, un ejemplo para el caso colombiano: el de la filósofa Laura Quintana y su constante intervención en la esfera pública.

Laura Quintana y la intervención pública

La filósofa colombiana Laura Quintana, formada en la Universidad Nacional de Colombia y actual profesora del Departamento de Filosofía de la Universidad de los Andes, se doctoró con una tesis titulada *Gusto y comunicabilidad en la estética de Kant* (2008). Ya desde allí aparecía en su pensamiento una impronta de las ideas de Hannah Arendt, a quien dedicó en los años posteriores varios estudios y compilaciones (Quintana & Vargas 2012). En los años siguientes realizó los siguientes trabajos junto a destacados académicos colombianos, lo que da cuenta de la importancia de pensar con otros: *¿Cómo se forma un sujeto político?* (2016, en coautoría con Carlos Manrique), *Intervenciones filosóficas en medio del conflicto* (2016, en coautoría con Diego Paredes, Carlos Manrique y Anders Fjeld), y *Movimientos sociales y subjetivaciones políticas* (2018, en coautoría con Anders Fjeld y Etienne Tassin). Después se interesó por el pensamiento de Jacques Rancière, cuyo

fruto es el libro *Política de los cuerpos. Emancipaciones desde y más allá de Jacques Rancière* (2020), el cual no es un estudio más sobre el pensador francés, sino un texto donde el pensamiento mismo de Quintana va tomando forma, con una gran capacidad para abordar de manera profunda y diferenciada problemas de la sociedad contemporánea. Este libro traza una continuidad con su más reciente texto titulado *Rabia. Afectos, violencia, inmunidad* (2021), donde profundiza el tema de los afectos, las lógicas inmunitarias, la violencia, el resentimiento, la rabia política, entre otros.

Lo que me interesa resaltar aquí es el papel de Laura Quintana en la esfera pública. De hecho, Quintana es una voz habitual en el espacio público colombiano. Ha publicado frecuentemente entrevistas en portales como *La silla vacía* (Quintana 2022a), debatiendo con académicos y personas con gran influencia en la opinión pública sobre temas electorales, emociones políticas, polarización, etc. Además, cuenta con una columna en el portal *Diario Criterio* donde semanalmente se ocupa desde una perspectiva crítica de temas de la coyuntura política nacional, regional o mundial (Cf. Quintana 2022b).

Creo que su postura se comprende bien desde dos presupuestos teóricos. El primero, la filosofía de Hannah Arendt, que sigue marcando sus reflexiones; el segundo, y en plena relación con el punto anterior, la crítica que la filosofía francesa contemporánea ha realizado al papel del intelectual. En el primer caso, se trata del concepto de “pluralidad del mundo” (Arendt 2021). Esta pluralidad constituye la realidad misma. La pluralidad es inerradicable del mundo, ella implica de suyo la existencia de diferencias, formas de vida, identidades y, desde luego, la existencia de conflictos y violencias. Esto es así por la misma *relacionalidad* de la vida. Por ello, en su libro sobre Rancière habla de la “heterogeneidad de las formaciones sociales” (2020 69), pues en lo social habitan entramados de discursos, prácticas, antagonismos, gestualidades, formas de percepción, formas de sentir, entender, valorar, regímenes de sujeción, etc. El espacio social no es, pues, homogéneo. Pensarlo así es pensarlo desde una lógica totalitaria. Ahora, la pluralidad y la contingencia constituyen la esfera pública, la cual es un *espacio de aparición*, como ya se dijo; es el lugar de la acción, de la vida en común, donde los individuos se asumen con igualdad de derechos y deberes; es el lugar en el que cada

individuo, mediante sus actos y palabras, se presenta ante sus pares y, gracias a ello, le es reconocida una identidad propia (el reconocimiento de la igualdad entre los ciudadanos se manifiesta en el derecho compartido de expresar y afirmar la propia identidad frente a los otros) (Serrano 2002 97).

La esfera pública es el espacio de la política, los intereses, y por eso mismo es el espacio de la opinión, no de la verdad. La verdad que alguien pretenda tener sobre lo que es el mundo, la realidad, no lo autoriza para imponérsela a otros. Esto es imposible debido a la misma pluralidad del espacio público. En síntesis, como pensaba Arendt, en política no gobierna la verdad, pues ello desembocaría en los totalitarismos del pasado donde se trató de imponer la verdad de una raza o de la historia.

De cierta forma, estas ideas aparecen recogidas en Quintana, como veremos. Ahora, en cuanto a la segunda influencia, es bien conocida la crítica que desde Foucault se realizó al *intelectual general*. Ese modelo de intelectual para Foucault era Sartre. Ese tipo de intelectual que hablaba con propiedad sobre el mundo, y que parecía tener la verdad sobre la existencia,

debía finalmente decir que era la vida, la muerte, la sexualidad, si Dios existía o no, qué era la libertad, qué era preciso hacer en la vida política [...] tengo la impresión de que esa especie de filosofía no tiene cabida en la actualidad (Foucault 1991 39).

Foucault apostó por un intelectual específico, más moderado, quien producía un saber en investigaciones muy concretas. El intelectual específico es el arqueólogo que escarba, estudia un archivo, una época y visibiliza unas redes de saber-poder sobre la locura, prisiones, los dispositivos de la gubernamentalidad. Pierre Bourdieu, a quien Quintana menciona, rechazó también esa figura del “intelectual total” y sostuvo que su función no era imponer “a los dominados el discurso que debían tener respecto de su propia condición, imponerles, pues, un discurso que no podían constituir por sí mismos y que otros elaboraban para ellos” (Bourdieu 2011 37).

Me parece que las ideas de Arendt y de esta crítica francesa al intelectual están presente en Quintana. En *Política de los cuerpos* se refiere a los intelectuales como “espíritus letrados” (2020 44). Ese espíritu letrado es el mismo sujeto ilustrado, desafectado políticamente, que, desde un punto de vista externo cree saber mejor lo que las gentes padecen, viven, corporizan. Al creerse desafectados se piensan como individuos autónomos. Por eso Quintana incluye entre estos a los “críticos de las ideologías”. Dice:

De hecho, el crítico de las ideologías no cree en la inteligencia que pueda desplegar cualquiera; porque asume que todos estamos engañados por los encubrimientos ideológicos, excepto él mismo, al ser capaz de desvelar las redes de poder (2021 118).

El espíritu letrado se pone en un punto cero ideológico, desafectado de la relacionalidad que implica la pluralidad del mundo, y pontifica sobre los sujetos a quienes se dirige, duda de sus capacidades, desconoce sus corporizaciones, las sujeciones específicas que los atraviesan, los afectos y sus efectos sedimentados en sus cuerpos, desconfía de sus capacidades, y de su poder de agencia. Por eso, para Quintana, “hay que dejar de culpar a los sujetos por lo que no ven, o por lo que ignoran, para considerar en términos más relacionales, todo el asunto que aquí está en cuestión” (2020 45). Por eso no debe hablarse de “campesino ignorante, del pobre incapaz de reflexionar sobre sus problemas y razones” (49).

Entonces, una vez expuestos los presupuestos desde los que Quintana parte, y una vez examinado someramente lo que entiende por “espíritu letrado”, ¿cómo concibe la filósofa colombiana su papel en la esfera pública? Veámoslo a partir de una comunicación personal que he tenido con ella al respecto:

No asumo [...] que el espacio público sea uniforme, ni unitario, ni que haya justamente "un espacio público" en el que busco intervenir; hay más bien hoy en día espacios de exposición y formación de la opinión más o menos reflexivos, a veces sólo espacio de eco del odio, el temor por el otro, y la banalización, que se nutren en todo caso de supuestos hegemónicos, a veces asumidos pero inadmisibles, que requieren ser confrontados [...] No busco entonces contribuir a formar opinión pública reflexiva en un

sentido condescendiente y pedagogizante, sino contribuir con esfuerzos y experimentaciones que ya se vienen dando entre actores sociales diversos, para desprivatizar el mundo, quebrar con la autoridad de los expertos, y hacer valer la capacidad de cualquiera de participar reflexivamente en las cosas del mundo que le atañen, y que quiere hacer valer como importantes para un nosotros siempre dividido, nunca disponible ni transparente, sino en constante reconfiguración (Quintana 2022c).

Por eso, intervenir en público implica asumir que la voz misma está atravesada por otras voces, es decir, que siempre se piensa con otros, y que el llamado pensamiento propio está expuesto a la pluralidad de historias, encuentros, desacuerdos. Es tener presente que los otros atraviesan la propia experiencia, y que cuando el pensamiento se expone también puede alterar las perspectivas ajenas (Quintana y Pachón 2023). Es de esta manera como se pueden tejer conversaciones y abrir horizontes inéditos para la reflexión. Esta manera de entender la apertura al otro tiene que ver con su concepción de la crítica iluminada, tal como ya insinuamos. Dice Quintana:

me alejo de visiones de la crítica que la entienden como una capacidad de iluminar, conocer y determinar lo que no estábamos reconociendo, y que se atribuye entonces una capacidad de comprensión que se niega en quienes no se asumen como igualmente iluminados. A contrapelo de estas visiones me interesa pensar la crítica como un movimiento reflexivo, que puede producirse en formas de decir y de hacer, y que trastoca visiones desigualitarias. Esto es, visiones que niegan capacidades, agencias y relaciones, invisibilizando o fijando lecturas del mundo que cierran el campo de lo posible (Quintana 2022c).

Ese movimiento reflexivo es atento al mundo, a la coyuntura. Se acerca al mundo, a las realidades para preguntarse lo que somos, cómo pensamos, lo que hacemos, la manera como interactuamos y sentimos en medio de la vida social heterogénea, compleja, conflictiva. Para acercarse a la realidad de esa manera se requiere atender a las prácticas, al lenguaje, a la manera como se razona, a los criterios que determinan lo aceptable. De esa manera nos entendemos mejor, pensamos en cómo hacemos las cosas, y en cómo podríamos transformarnos. Al intervenir públicamente “me interesa contribuir a trastocar

esos supuestos hegemónicos que impiden generar otros encuentros, y lugares de composición de lo común” (Quintana 2022c).

Por eso, esta manera de entender la intervención pública, el diálogo con los otros, los fines que se buscan, van de la mano de una “filosofía de la contingencia que no busca modelar, sino entender de otro modo algunos aspectos que caracterizan lo que hemos llegado a ser, *ofrecer otras coordenadas de sentido y visibilidad; desplazando la mirada* (Quintana 2021 193). Así que tratar de dar cuenta de la complejidad, evitar las simplificaciones, el anquilosamiento de las formas habituales de ver, analizar presupuestos, sesgos y prejuicios que producen formas de desigualdad, desconocimiento e invisibilización de sujetos y problemas; ver de otro modo, desnaturalizar formas de comprensión y juicio, son tareas críticas. Para ello, deben reelaborarse en formas de escritura, creando narrativas distintas. Y todo esto implica un compromiso con lo común, con un mundo frágil, de encuentros, conflictivo, que presenta formas de desprecio por el otro, exclusiones, negación de capacidades. Pero es un mundo que no está dado del todo y que puede transfigurarse si se atiende a formas de experimentación.

Conclusiones

No hay en la labor de intervención pública de la filósofa Laura Quintana un *maternalismo crítico* con pretensión de ilustrar a los menos ilustrados, o a quienes Antonio Gramsci llamaba las gentes sencillas (1967). Su apuesta tampoco es la de un intelectual orgánico que esclarece o reconfigura lo que piensa un sector específico o hegemónico de la sociedad para encaminarse a un proyecto político. Su postura recoge, ciertamente, algunas de las connotaciones con que habitualmente se ha concebido la crítica como la desnaturalización de formas de comprensión, el cuestionamiento de prejuicios, sesgos, la posibilidad de otear caminos, otros posibles, pero lo relevante es la manera como asume esta tarea, tal como se vio arriba.

Hoy la opinión pública es una arena, no es un campo homogéneo, es un campo de batalla donde se juegan opiniones; es un “objeto en disputa” que todos quieren a su favor, donde hay manipulación, antagonismos, estrategias sucias. Un hecho puede dividir a la opinión, puede fragmentarla; en otros casos, un hecho puede generar un conjunto de sinergias de toma de posturas por parte de actores, políticos, intelectuales y líderes de opinión que van en un mismo sentido y puede terminar en la destitución de funcionarios, apertura de procesos, investigaciones; o como vimos en Colombia, con el asesinato del ciudadano Javier Ordoñez en el 2020, se puede generar una opinión indignada que puede derivar en una revuelta y en un posterior paro nacional.

En este escenario etéreo, agonista, la influencia que pueda tener el filósofo es imposible de medir. Él es un actor más, que ciertamente puede tener una postura o una opinión más cualificada, pero cuyo efecto es indeterminado. La influencia del filósofo depende de su solvencia en el manejo de los temas, su prestigio alcanzado, de los espacios a los cuales tenga acceso y de la replicabilidad de su mensaje. En un mundo donde todos somos productores, replicadores y consumidores de información (Ferraris 2019), el impacto de una opinión depende de muchas variables y su influencia puede ir desde la invisibilidad más sorda, caso en el cual es nula, hasta la viralidad más estruendosa.

De todas formas, hay que resaltar el papel que notables filósofos juegan en la opinión pública europea, como Fernando Savater o Adela Cortina en España, Habermas o Peter Sloterdijk en Alemania, Michel Onfray en Francia o Stiven Pinker en Estados Unidos; igualmente, en Colombia lo hicieron en su momento Estanislao Zuleta o Guillermo Hoyos Vásquez, para sólo mencionar dos casos. Finalmente, hay que decir que así no se lo proponga, como es el caso de Quintana, el filósofo tiene legitimidad y *autoridad epistémica* en ese berenjenal que es la esfera pública y sus redes sociales. Su aporte puede ser más meditado, reflexivo, fundamentado y perspectivístico, con lo cual contribuye a la cualificación de la opinión pública.

Referencias

- Altamirano, Carlos. *Intelectuales. Notas de investigación*. Buenos Aires: Norma, 2013.
- Arent, Hannah. *La pluralidad del mundo. Antología*. Bogotá: Penguin Random House Grupo Editorial S.A.S, 2021.
- Berger, Peter. & Luckmann, Thomas. *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu/editores, 2019.
- Bourdieu, Pierre y Chartier, Roger. *El sociólogo y el historiador*. Madrid: Abada editores, 2011.
- Bourdieu, Pierre. *Curso de sociología general 1. Conceptos fundamentales*. Buenos Aires: Siglo XXI editores, 2019.
- Bouza, Fermín. “Opinión pública”, en: Uña, O. y Hernández, A. (Eds.) *Diccionario de sociología*. Madrid: Universidad Rey Juan Carlos y ESSIC Editorial, págs. 1014-1015, 2004.
- Burke, Peter. *Historia social del conocimiento. De Gutenberg a Diderot*. Barcelona: Paidós, 2013.
- Cely, Flor. E. *Mujeres, poder y conocimiento*. Barcelona: Herder, 2020.
- Dussel, Enrique. *14 tesis de ética. Hacia la esencia del pensamiento crítico*. Madrid: Trotta, 2016.
- Ferraris, Maurizio. *Posverdad y otros enigmas*. Madrid: Alianza Editorial, 2019.
- Foucault, Michel. *Saber y verdad*. Madrid: Ediciones de La Piqueta. 1991.
- Gutiérrez, Rafael. *El intelectual y la historia*. Caracas: La Nave Va, 2001.
- Gramsci, Antonio. *La formación de los intelectuales*. México: Grijalbo, 1967.
- Habermas, Jürgen. *Historia y crítica de la opinión pública*. Barcelona: Gustavo Gili, 1982.
- Hadot, Pierre. *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. Madrid: Siruela, 2006.
- Hill, Christopher. *Los orígenes intelectuales de la revolución inglesa*. Barcelona: Editorial Crítica, 1980.
- Jaeger, Werner. *Aristóteles*. México: Fondo de cultura económica, 2002.
- Marletti, Carlo. “Intelectuales”, en: Bobbio, N., Mateucci, N. y Pasquino, G. (Dirs.) *Diccionario de política*. México: Siglo XXI editores, págs. 819-824, 2011.
- Martínez, David. “Espacio social”, en: Uña, O. y Hernández, A. (Eds.) *Diccionario de sociología*. Madrid: Universidad Rey Juan Carlos y ESSIC Editorial, págs. 479-480, 2004.
- Pachón, Damián. (2015). Hacia una historia social de la filosofía. *Revista praxis filosófica*, 41, págs. 113-124, 2015

- Pachón, Damián. *Estudios sobre el pensamiento colombiano*, vol. II. Bogotá: Desde abajo, 2020.
- Quintana, Laura. & Vargas, Julio. *Hannah Arendt: política, violencia, memoria*. Bogotá: Universidad de Los Andes, 2012.
- Quintana, Laura. *Gusto y comunicabilidad en la estética de Kant*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2008.
- Quintana, Laura. *Política de los cuerpos. Emancipaciones desde y más allá de Jacques Rancière*. Barcelona: Herder, 2020.
- Quintana, Laura. *Rabia. Afectos, violencia, inmunidad*. Barcelona: Herder, 2022.
- Quintana, Laura. ¿Cuál es el centro de las elecciones 2022? La silla vacía. (2022a). En YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=CwxO1>, consultado el 25 de mayo de 2023.
- Quintana, Laura. Violencias en relación. (2022b). En: <https://diariocriterio.com/violencias-en-relacion-columna-laura-quintana/> consultado el 22 de mayo de 2023.
- Quintana, Laura Comunicación personal. [correo electrónico], 2022c.
- Quintana, Laura y Pachón, Damián. *Espacios afectivos. Instituciones, conflicto, emancipación*. Barcelona: Herder, 2023.
- Serrano, Enrique. *Consenso y conflicto. Schmitt y Arendt: La definición de lo político*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquía, 2002.
- Sierra, Rubén y Gómez-Müller, Alfredo. “Prefacio”, en *La filosofía y la crisis colombiana*. Bogotá: Taurus, Sociedad Colombiana de Filosofía, Universidad Nacional de Colombia, págs., 9-10, 2002.
- Solozábal, Juan. (2004). “Opinión pública”, en: Diaz, E. & Ruiz, A. (Eds.) *Filosofía política II. Teoría del estado*. Madrid: Trota, págs., 147-159, 2004.
- Von Martín, Alfred. *Sociología del Renacimiento*. México: Fondo de cultura económica, 1996.
- Zambrano, María. *El hombre y lo divino*. México: Fondo de cultura económica, 2004.
- Zola, Emile. *Yo acuso*. Buenos Aires: Editorial Tor, 1953.