

**UN ENCUENTRO EVANESCENTE:
Espacio Público y el Carácter Inaugural del Lenguaje**

Eva Hamamé Ahumada, Valentina Contreras Gaete
y Gabriel Gallego Herrera

Escuela de Ciencia Política
Universidad Diego Portales

**DOCUMENTO DE TRABAJO ICSO - N° 64 / 2021
Serie Núcleo Lenguaje y Política UDP**

Santiago, Julio 2021

Un encuentro evanescente: espacio público y el carácter inaugural del lenguaje

Eva Hamamé Ahumada¹, Valentina Contreras Gaete² y Gabriel Gallego Herrera³
Escuela de Ciencia Política
Universidad Diego Portales

*“Las palabras dan saltos.
Las palabras, si las dejas,
harán lo que quieren
y lo que deben.”*

Anne Carson, Autobiografía de Rojo.⁴

Resumen:

Si bien el lenguaje es frecuentemente relacionado a su función comunicativa, es posible pensarlo con relación al acto inaugural que él significa. Nos referiremos a tres posibilidades de inauguración que ocurren desde el lenguaje. En el primer apartado se describirán las concepciones heredadas de la filosofía del lenguaje propuestas por Wittgenstein y Austin, para dar paso a una discusión sobre lo que Giannini denominó espacio civil, y el proceso que ocurre a causa de diferentes puntos de encuentros que inauguran un espacio único en el que se desarrollan infinitas posibilidades. Posteriormente y en relación directa con la idea de espacio civil, el segundo apartado comprende la plaza como un espacio público paradigmático que propicia el encuentro y la vinculación entre las personas, y para dar cuenta de ello rastrea el uso y significado que Homero atribuye al *ágora* en ciertos pasajes de la *Iliada*. En este apartado se defiende la tesis de que el carácter inaugural del lenguaje se manifiesta en la plaza y el encuentro humano vinculante que posibilita como espacio público. En el último apartado se reflexiona sobre el carácter inaugural del lenguaje a partir de la especificidad de lo público y su relación con lo privado. Se argumenta así que en el espacio público se inaugura un espacio único e irrepetible, basado en las opiniones, el virtuosismo y la narratividad, que permite la irrupción de un nuevo lugar en que el sujeto se reconoce abierto a una pluralidad propia de los asuntos humanos.

Palabras clave: Plaza pública, Lenguaje, Actos de habla, Espacio civil, Espacio público.

¹ Eva Hamamé Ahumada es Doctora en Filosofía por la Universidad de Chile (2008), Académica Asociada de la Universidad Diego Portales, Directora e investigadora del Núcleo Lenguaje y Política de la Escuela de Ciencia Política, Facultad de Ciencias Sociales e Historia. eva.hamame@mail.udp.cl

² Estudiante de Ciencia Política de la Universidad Diego Portales. Se integra al Núcleo Lenguaje y Política como Practicante (Práctica Electiva, 2° semestre 2019) valentina.contreras3@mail.udp.cl

³ Politólogo y ex investigador del Núcleo Lenguaje y Política UDP. MA Ethics and Politics Leiden Universiteit. gabriel.gallego@mail.udp.cl

⁴ Carson, 2016:19

Abstract:

Although language is frequently related to its communicative function, it is possible to think of it in relation to the inaugural act that it signifies. We will refer to three possibilities of inauguration that occur from the language. In the first section, the inherited conceptions of the philosophy of language proposed by Wittgenstein and Austin will be described, to give way to a discussion about what Giannini called civil space, and the process that occurs due to different meeting points that inaugurate a unique space in which infinite possibilities unfold. Subsequently and in direct relation to the idea of civil space, the second section includes the square as a paradigmatic public space that encourages the encounter and the connection between people, and to account for this, it traces the use and meaning that Homer attributes to the agora in certain passages of the Iliad. This section defends the thesis that the inaugural character of language is manifested in the square and the binding human encounter that it makes possible as a public space. The last section reflects on the inaugural nature of language based on the specificity of what is public and its relationship with what is private. It is thus argued that in the public space a unique and unrepeatable space is inaugurated, based on opinions, virtuosity and narrativity, which allows the irruption of a new place in which the subject is recognized as open to a plurality of human affairs.

Keywords: Public square, Language, Speech acts, civil space, public realm.

Introducción

Comunicar, significar, simbolizar y darse a entender son las funciones que normalmente atribuimos al lenguaje en su uso diario, en ellas encontramos la posibilidad de reconocernos y compartir con otros que estén dispuestos a establecer un diálogo. Cada encuentro en el lenguaje significa un vínculo, una fugacidad y un carácter impredecible que se inscribe en las palabras y que resiste a nuestras intenciones haciendo aparecer lo inesperado. Llamamos a dicha particularidad el carácter *inaugural* del lenguaje, precisamente porque inaugura un espacio propiamente humano que tensa nuestras expectativas y nos abre a lo potencialmente nuevo. Este vínculo está presente de forma tenue en cada encuentro y nos recuerda que las palabras no son completamente nuestras ni de quien las recibe, sino que hay algo fugaz que inicia cada diálogo.

El presente artículo reflexionará sobre el carácter inaugural del lenguaje en tres apartados dedicados a distintas dimensiones del mismo asunto. En primer lugar, se presenta la concepción de espacio civil postulada por Giannini, a través del cual es posible dimensionar una serie de encuentros que ocurren en este espacio común. En esta sección del artículo damos un especial énfasis al acto perlocucionario.

En la segunda sección de este artículo se defiende la tesis de que el carácter inaugural del lenguaje se manifiesta de modo paradigmático en la plaza, porque este espacio público promueve el encuentro humano vinculante. Para dar cuenta de ello rastreamos el uso y

significado que Homero atribuye al término *ἀγορά* (*ágora*) en ciertos pasajes de la *Iliada*. En esta sección veremos que ese espacio en sus inicios se comprendía como la creación de un cierto modo de vinculación humana propiciada por el encuentro físico.

En la tercera sección nos referimos al carácter inaugural del lenguaje y su relación con lo público. Identificamos qué clase de espacio es aquel que se inaugura y nos acercaremos a él en función de las opiniones, el virtuosismo y la narratividad.

¿Es posible que se genere un acto perlocucionario feliz dentro del espacio civil de Giannini?

La importancia del lenguaje va mucho más allá de la simple comunicación a través de signos, ya que expone la posibilidad de crear puntos de encuentros a través de los cuales se desarrolle la vida, por aquello "(...) hablar el lenguaje forma parte de una actividad o de una forma de vida" (Wittgenstein 1953, 10). La forma de vida a la que se refiere Wittgenstein se relaciona con la capacidad comunicativa a través de lenguaje complejo, que constituye a los seres humanos. Es esta capacidad la que nos permite crear puntos de encuentros y desencuentros al interior de la comunidad humana en la que vivimos.

Para entender cómo se da el ejercicio de la comunicación es necesario recurrir a J. L. Austin, quien, en su teoría de los actos de habla, expone la existencia de tres actos que se llevan a cabo al mismo tiempo, con el fin de evidenciar que cuando se habla o se dice algo también se hace algo. Estos actos se encuentran ubicados en el mismo tiempo y espacio, es decir que se desarrollan simultáneamente, generando así un espacio que rompe con la clásica linealidad a la cual la tradición teórica previa a Austin se aferraba al explicar el proceso del acto de habla.

El acto locucionario se refiere al emitir palabras con cierto orden, sentido y significado; al mismo tiempo se efectúa el acto ilocucionario, que es la acción que se realiza al decir algo. Y, también simultáneamente, el acto perlocucionario se lleva a cabo cuando decimos algo y esto tiene un efecto en el oyente (Austin 1990). Existe un sin fin de efectos posibles en el actuar de este oyente. Y esto es relevante siempre, ya que confirma que se está desarrollando una interacción entre los hablantes, pero es más importante aun cuando la interacción ocurre en un espacio de carácter común, por el hecho de que el efecto que se da no repercute tan solo en una persona, sino que es posible que el efecto se dé en todas y cada una de las personas que componen este espacio civil. Por ejemplo, es posible que el contexto que se desarrolle en este espacio civil sea tal, que genere una atmósfera en la cual una parte de los oyentes sean capaces de encontrar puntos de encuentro en sus opiniones y respondan con un acuerdo.

Según Austin, cualquier acto de habla debe cumplirse de acuerdo con determinadas condiciones y reglas, de este modo se podrá dar cuenta del éxito o no del acto en cuestión. Álvarez (2007) expone las condiciones de Austin, del siguiente modo (Austin, 1971):

“A.1) Debe existir un procedimiento convencional que tenga un efecto convencional; dicho procedimiento debe incluir la emisión de ciertas palabras por parte de ciertas personas en ciertas circunstancias.

A.2) Además, las circunstancias y las personas deben ser adecuadas, tal como se especifica en el procedimiento.

B.1) El procedimiento debe ejecutarse por todos los participantes de manera correcta y

B.2) El procedimiento debe ser ejecutado en forma completa.

C.1) Las personas deben tener los pensamientos, sentimientos e intenciones necesarios, tal como se especifica en el procedimiento y,

C.2) si se especifica una conducta consecuente, entonces las partes pertinentes deben seguir tal conducta.” (Austin, 1971 en Álvarez 2007, 81)

El cumplimiento de estas reglas determina si se considera como un acto feliz o infeliz. Del mismo modo John R. Searle, siguiendo a Austin, entiende el lenguaje como una totalidad que se encuentra condicionada por ciertas reglas, con el fin de que se lleve a cabo un acto de habla exitoso. A modo de complementar o reconfigurar la teoría de Austin anteriormente expuesta, el autor propone analizar y explicar distintas reglas que se extraen principalmente de las expresiones, significados y actos de habla como tal.

Los actos de habla ya descritos hacen posible la inauguración de diferentes puntos de encuentro en el espacio común. Este espacio posee una serie de características que hace posible que el encuentro hablado entre los interlocutores fluya de manera continua. Además, los actos de habla hacen posible la simultaneidad de diferentes efectos en los interlocutores. Pero se debe tener en consideración el tipo de espacio en el cual se desarrollan estos actos, dejando en claro que no hablamos de un espacio físico ni una estructura como tal, sino de un encuentro que puede surgir en diferentes lugares tangibles.

El espacio es importante porque posibilita el encuentro y el diálogo entre los diferentes interlocutores. Giannini presenta el término de espacio común o civil, el cual hace posible que cada uno de los individuos que transite en él experimente una serie de acciones de forma común. La herramienta esencial para que esto ocurra es el lenguaje, ya que “al hablar afirmo la convicción de que mi experiencia es transmisible a, comunicable con la suya (...)”. (Giannini 2016, 48). De este modo el lenguaje es capaz de crear espacios únicos en los cuales los participantes obtienen la oportunidad de romper la barrera de la individualidad, transmitiendo de esta forma sus mundos y opiniones, dando paso a un constante enriquecimiento de este espacio común.

Según Giannini cada uno de los individuos lleva a cabo un ejercicio de vida particular, la cual moldea cada parte de su “yo”, es decir el actuar, la disposición, sus reacciones, etc. También determina su disposición corporal, que va mucho más allá de lo verbal y cubre todo el espectro de las habilidades, manejos de situaciones e incluso pasatiempos. Al lograr

compartir este espacio con otros a través del lenguaje, se genera un ir y venir de realidades de carácter público, construyendo así una experiencia común. Se debe puntualizar que a pesar de que estos individuos posean la capacidad de encontrarse en este espacio civil y encontrar esta experiencia común, no siempre la comunicación se genera de forma efectiva.

De este modo, se hace posible el vínculo con un espacio en el cual los actos de habla poseen una vital importancia, ya que es el núcleo y principal motor del espacio común. Giannini afirma que al iniciar una interacción se crea un espacio en el cual se definen los actos con una intención y contexto. El modo de intuir-preventivo se llamará 'estado interpretativo civil' (Giannini, 2016, 53), este campo se encuentra regido por interpretaciones y enjuiciamientos que interactúan. Estas diferentes acciones que se desarrollan en la esfera común podrían categorizarse como fruto del efecto que produce en los oyentes, vale decir el acto perlocucionario, posibilitando así una serie de respuestas que pueden estar o no en directa relación con la intención que se esperaba provocar.

Así se da paso a un sin fin de posibles espacios comunes, los cuales comprenden un contexto completamente diferente según sea el camino que se va construyendo a través del efecto que se produzca en cada uno de los miembros del espacio común en el que se está llevando a cabo este encuentro. Los espacios comunes se vuelven impredecibles, pero sólo estos espacios son fértiles para la expresión de la pluralidad. Vale decir que con Giannini es posible identificar dos momentos claros al analizar los actos de habla y el espacio común en el que ocurren. El primero de ellos se enfoca en el acto perlocucionario, consistente en los diferentes efectos en los interlocutores y, posteriormente según sea la interacción que se dé entre los participantes de este encuentro, se transita hacia un segundo momento, en el cual se unifican los efectos o acto perlocucionario en el espacio común, evidenciándose una serie de reacciones que principalmente se componen de enjuiciamientos que definen la proliferación o no de este espacio común.

Dado que Austin concibe el acto perlocucionario como el efecto que produce la acción en los interactuantes, es necesario dar cuenta de la capacidad que posee en el actuar de los demás partícipes de este encuentro común. De esta forma se da paso a una experiencia única e intransferible en la cual es posible influir y ser influido de infinitas maneras en el desarrollo de las diferentes interacciones que se van dando, ya que cada intención expuesta a través del lenguaje posibilita una vía distinta a desarrollarse.

De este modo, en la primera sección de este artículo hemos analizado la pluralidad de efectos que produce la acción comunicativa en las y los interactuantes. En el siguiente apartado reflexionaremos acerca de un espacio común en particular, como un modelo en el que precisamente ocurre el encuentro.

El espacio vinculante y su relación con el lenguaje

En el primer apartado de este artículo se explican ciertos elementos de la teoría de los actos de habla propuesta por J. L. Austin y redefinida por J. Searle, en el contexto de la filosofía del lenguaje inaugurada por Wittgenstein. En particular se reflexiona sobre el acto

perlocutivo, para luego discutir la concepción de espacio civil formulada por Giannini. En esa discusión se identifican dos momentos que permiten analizar los actos de habla y su relación con el espacio común en el que operan.

A partir de ello, este segundo apartado comprende la plaza como un modelo de espacio público que propicia el encuentro y la vinculación entre las personas. Se defiende la tesis de que el carácter inaugural del lenguaje se manifiesta de manera paradigmática en la plaza y el encuentro humano vinculante que dicho espacio público posibilita.

Para fundamentar esta tesis, en primer lugar se realiza un análisis de tres pasajes de la *Ilíada* en las que se identifican caracterizaciones del término *ágora*. En el análisis se aplican nociones y conceptos de la teoría de los actos de habla de J. L. Austin. Enseguida, se revisan aportes de Arendt sobre la primacía del lenguaje en la política. Finalmente se despliega la idea del lenguaje como lo opuesto a la guerra, aplicando conceptos de Bourdieu, Vernant y Tucídides.

Para comprender la relación entre la plaza o *ágora* y el carácter inaugural del lenguaje, rastreamos en la *Ilíada* de Homero. Allí fue posible identificar al menos tres características del *ágora*, las que serán enunciadas y luego revisadas.

En el Canto I de la *Ilíada* identificamos la primera característica: la plaza se muestra como un lugar que se crea cuando los hombres se encuentran.

La segunda caracterización de *ágora* aparece en el Canto II de la misma obra homérica. El autor describe la plaza como el lugar en el que se realiza la acción de hablar en público.

La tercera cualidad del *ágora* se encuentra en el Canto IV de la *Ilíada*. Homero sugiere aquí que en la plaza ocurre una actividad que es opuesta a la guerra.

Revisemos cada uno de estos pasajes.

En el Canto I de la *Ilíada*, Homero narra la siguiente escena:

“Tras reñir con opuestas razones, ambos se levantaron y **disolvieron el *ágora*** que cerca de las naves aqueas **se celebraba.**”⁵ (Homero, *Ilíada*, Canto I: 304. Peste – Cólera)

Este pasaje sugiere que el *ágora* era comprendida como un espacio que se crea cuando los hombres se encuentran, polemizan y discuten. Lo interesante para el enfoque presentado en este artículo, es que la plaza no se entiende aquí como un lugar físico, sino más bien un espacio que aparece en virtud de un encuentro concertado entre personas que quieren deliberar. *Ágora* es, así, el encuentro entre ciudadanos en el que ocurre un intercambio de razones disímiles, un intento de persuasión mutua, una discusión, una polémica, un altercado.

⁵ La negrita es nuestra.

Lo asombroso para un lector del siglo XXI es que Homero sugiere que cuando la discusión o la polémica termina, el *ágora* se disuelve. No queda la plaza vacía, como entendemos actualmente el hecho de que las personas desalojen una plaza. El *ágora* en Homero es más bien lo que ocurre en el espacio creado con el encuentro y el diálogo; el *ágora* es la vinculación entre los ciudadanos que hablan sobre asuntos comunes. Eso es lo que se disuelve, eso es lo que desaparece como tal, porque cada uno de los que participó en la discusión, se retira. Cuando la vinculación entre las personas a través del lenguaje termina, se disuelve el *ágora*. Un ejemplo modelo que ilustra esta acepción del término, es la asamblea ateniense.

La etimología del término *ágora* confirma esta primera característica y manifiesta el modo en que los griegos, en los albores de la civilización occidental, comprendían y experimentaban el *ágora* ateniense. En efecto, el término griego *ágora* generalmente se refiere a reuniones para deliberar sobre asuntos políticos y/o jurídicos. Se entiende, entonces, como la acción de reunir. Para los atenienses del mundo antiguo no se trataba de un lugar físico, como es la plaza para nosotros, las ciudadanas y ciudadanos del presente siglo, sino más bien del lugar simbólico que aparecía, al que daba origen una reunión de personas que iniciaba una discusión acerca de asuntos que concernían a todos los involucrados. Esos asuntos comunes se pueden traducir en las siguientes preguntas: ¿Cómo nos organizaremos para tener una convivencia justa? ¿Qué reglas nos comprometemos a respetar para cohabitar sin aniquilarnos mutuamente, sin abusar unos de otros, sin regirnos por la ley de la selva?

Es posible pensar que las paredes de las primeras ciudades simbolizaban justamente este acuerdo: aquí, dentro de las paredes que circunscriben la ciudad –dirían los atenienses del siglo V a.C.– vivamos con reglas que acordemos juntos, donde no impere la ley del más fuerte, que es la impronta de la ley natural. Vivamos de un modo diferente al resto de las criaturas.

De esta primaria acepción del término *ágora* deriva la idea de “lugar de reunión”, y más tarde, plaza.

La segunda caracterización aparece en el Canto II, cuando Homero se refiere al *ágora* como a la acción de hablar en público:

“(…) Ulises, saqueador de ciudades, **se levantó con el cetro en la mano**. Al lado, la ojizarca Atenea, tomando la figura de un heraldo, **mandó a la hueste callar**, para que los hijos de los aqueos, desde el primero al último, **escucharan su proyecto y meditaran su consejo.**⁶” (Homero, *Ilíada*, Canto II: 278-282)

En este pasaje es posible identificar la fuerza que los griegos concedían a la palabra hablada. Los hombres aparecían ante los demás cuando tomaban la palabra, por ejemplo, en la asamblea. Este modo de aparecer en público manifiesta con esplendor el carácter inaugurador constitutivo del lenguaje. En la cita que analizamos, Ulises a través de la

⁶ La negrita es nuestra.

palabra, vuelve común aquello que habita en su subjetividad, en sus pensamientos. Homero trae la imagen de la diosa Atenea, protectora de Atenas, quien prepara el escenario haciendo callar a la huete, dando solemnidad a la acción de habla de Ulises. Es importante que cada uno de los hijos de los aqueos escuche con atención el proyecto que Ulises quiere proponer y mediten sobre su consejo. Para convertir en realidad el proyecto que presenta, es necesario que cada aqueo lo haga propio, y de este modo se convierta en algo común a todos ellos. Escuchar atentamente y meditar, es la invitación que hace Atenea para iniciar este proceso. Así, esta diosa que veneran los atenienses, y a quienes ella protege, avala, institucionaliza y confiere relevancia a las palabras que expondrá Ulises

Por otra parte, en esta escena aparece un elemento que podemos observar desde algunas nociones que J. L. Austin desarrolla en su teoría de los infortunios. No hay que confundirse. Austin nunca se refiere a la *Ilíada* en *Cómo Hacer Cosas con Palabras*. Pero en este apartado aplicaremos algunas nociones austinianas para comprender el fenómeno que ocurre en el pasaje de la *Ilíada* al que aquí nos referimos.

En efecto, Austin introduce en la filosofía del lenguaje su concepción de que al hablar realizamos tres actos simultáneos: el acto locutivo, que consiste en emitir palabras con sentido; el acto ilocutivo, que consiste en la acción que se realiza al decir algo, y el acto perlocutivo, que es el efecto que las palabras provocan en el auditorio. Al profundizar en el desarrollo de su teoría, Austin concede al acto ilocucionario lo que denomina *fuerza ilocucionaria*. Y esta fuerza, a juicio de Austin, habitaría en las palabras enunciadas ante un auditorio. Más adelante en el tiempo, Bourdieu y también Ducrot cuestionan este poder que Austin y luego Searle han atribuido a las palabras. En la perspectiva de Bourdieu esa fuerza está en la institución, no en las palabras.

Para fundar esta tesis, Bourdieu rastrea el significado del término 'cetro', hasta que se topa con el hallazgo de Benveniste. Benveniste ha descubierto que, en sus orígenes, el cetro constituye un símbolo de investidura para el portador, quien habla por delegación de la autoridad (Benveniste, 1983, 256-258)

A partir de esta etiología del término, Bourdieu elabora una concepción acerca de la institucionalidad, la que operaría a través de las palabras. Desde ahí, retruca la idea de fuerza ilocucionaria que Austin intuye y que luego Searle adopta. El cetro, en griego *σκῆπτρον* (*skēptron*), es un término restringido exclusivamente al griego, no indoeuropeo. Aun así, dice Bourdieu, la institución del cetro fue difundida con suma rapidez entre muchos pueblos europeos. El portavoz era depositario de autoridad exclusivamente para dar el mensaje que le había sido confiado, pero no tenía autoridad para obrar. Era un mensajero itinerante, cuya autoridad se manifestaba por el hecho de portar el bastón de mensajero del rey. El cetro era así el símbolo que legitimaba sus palabras. (Bourdieu, 2001)

Para Bourdieu la idea de que exista algo así como el poder de las palabras, derivaría del hecho de que el análisis de los usos del lenguaje que realiza Austin no toma en consideración las condiciones sociales en las cuales se utilizan las palabras. El tratamiento del lenguaje como un objeto autónomo, desligado de los usos sociales, es un análisis irreal, porque hace desaparecer el elemento clave de la comunicación y, por ende, de los usos del lenguaje. Dice Bourdieu:

“(…) la capacidad de ilocución de las expresiones no puede encontrarse nunca en las palabras mismas, ni en los “performativos”, en los cuales aparece *indicada* o, mejor dicho, *representada* –representada en su doble sentido. Sólo excepcionalmente –es decir, en las situaciones abstractas y artificiales de la experimentación– los intercambios simbólicos se reducen a relaciones de pura comunicación y el contenido informativo del mensaje agota el contenido de la comunicación.” (Bourdieu 2001, 67)⁷

Volvamos al pasaje de Homero que examinamos y apliquemos esta semblanza del cetro: “Ulises se levantó con el cetro en la mano”. Vale decir, la situación de comunicación completa –que es aquella que Austin invita a examinar cuando expone su teoría– se relaciona con la posesión o no del cetro institucional que legitima que el portador diga lo que dice, y también incluye las circunstancias dadas que delimitan la adecuación de la acción comunicativa del hablante hacia el o los oyentes, en este caso, de Ulises hacia los hijos de los aqueos.

Habría así, en este brevísimo pasaje de la *Ilíada*, dos elementos institucionales que darían mayor relevancia y poder a las palabras que Ulises emite frente a los hijos de los aqueos: el primero, la presencia de la diosa Atenea ordenando silencio a la tropa, lo que confiere relevancia y solemnidad al discurso de Ulises. El segundo, el cetro que porta Ulises, un símbolo con significado compartido, que le concede autoridad frente a su auditorio.

La tercera característica, dijimos, es que en la plaza ocurre una actividad opuesta a la guerra. Es en el Canto IV, Verso 400, donde Homero le da al *ágora* tal connotación:

“Pero Tideo también a ellos les deparó un ignominioso hado: a todos mató y sólo a uno soltó para que regresara a casa, a Meón, a quien dejó por acatar los portentos de los dioses. Tal fue el etolio Tideo; sin embargo, **el hijo que engendró es peor en la lucha, aunque sea mejor en la asamblea.**” (Homero, La Ilíada, Canto IV: 396-400)⁸

Este pasaje de Homero sugiere que las habilidades que perfeccionan la acción del lenguaje difieren de aquellas necesarias para la guerra. En el contexto de la *Ilíada*, esta distinción marca de modo prominente el valor que los griegos conferían a la palabra hablada.

En efecto, entre los siglos VIII y VII a.C. surge la *polis* en Grecia. Ello implicó nuevas formas en la vida social y las relaciones interhumanas. Vernant (1992, 60) asevera que la *polis* involucra una extraordinaria preeminencia de la palabra como instrumento de poder, dado que en la *praxis* política cotidiana los atenienses utilizaban la palabra hablada para debatir y convencer a la asamblea, al tribunal, u otra actividad pública.

“Desde que la ciudad se centra en la plaza pública, es ya, en el pleno sentido del término, una *polis*.” (Vernant. 1992, 60)

⁷ La cursiva y comillas internas corresponden al original.

⁸ La negrita es nuestra.

Es así como la plaza pública, en ese periodo histórico, pasa a constituirse en la sede de la *hestía koiné*, es decir sede de la lengua común. Cuando el centro físico de la ciudad se mueve desde los alrededores del palacio real hacia la plaza pública, las deliberaciones entre los ciudadanos se plantean en común (*κοινός*). Se trata de una nueva conciencia de sí mismos adquirida por los atenienses, que se manifiesta en esa nueva distribución del espacio público y en el uso de la palabra como acción privilegiada y poderosa para definir los asuntos comunes.

En la *Ilíada* el lenguaje de la virtud heroica aún aparece como correctivo del enfrentamiento. Allí la palabra hablada tiende a evitar la confrontación y posibilitar así el acuerdo. Pero más adelante en la historia, después del glorioso siglo de Pericles, según el testimonio de Tucídides en el *Diálogo de Melos*, se advierte un cambio profundo en el uso del lenguaje, que de ser elemento aglutinador de lo común se convierte en uno que divide. Los historiadores afirman que la misma peste que mata a Pericles brota en Atenas y corroe, desde los cimientos, la *polis* cuyo orgullo supremo es haber inventado la democracia, su más perdurable legado político. Y tal degradación ocurre como un golpe al lenguaje que había permitido mantener la estructura del *oikos* (*oikos*) griego, el orden de la casa⁹. (Guerrero 2008, 13)

Ocurre así una degradación: La forma tradicional de resolver conflictos por medio del lenguaje en intercambios de índole racional, se sustituye por argumentos que apelan a la fuerza y al miedo, impidiendo las negociaciones, tal como lo muestra el *Diálogo de Melos*. En esta obra Tucídides ya no ocupa el término *pólemos*, entendido como “guerra contra un enemigo distinto o exterior” (Guerrero 2008, 13-14) que usaba Heródoto para referirse a las luchas entre atenienses y extranjeros. Ocupa, en cambio, el término *stasis*, que significa “división o escisión de lo que hasta entonces permanecía unido” (*ibid.* 14), y que refiere a la lucha entre los griegos.

La transformación en los usos del lenguaje conlleva transformaciones valóricas. Tal como Tucídides narra en la obra mencionada, la prudencia, la búsqueda de la paz y la ponderación, que eran valores sustantivos en los siglos precedentes, pasaron a ser descalificados y entendidos como actos de cobardía por los atenienses cuando negocian con los melios. Del mismo modo, empiezan a utilizar con iniquidad métodos de fuerza contra las *polis* que eran útiles a la expansión del imperio. (Tucídides, *Diálogo de Melos*)

Ese nuevo periodo histórico que describe Tucídides, se aleja del concepto de *ágora* como lugar de polémica, discusión o acuerdo que encontramos en Homero. En Homero el centro del *ágora* era el acto inaugural de un lenguaje que tenía validez, que era veraz, a través del

⁹ El *oikos* constituía la base de la sociedad griega antigua. Era una unidad económica y social, en la que se realizaban actividades agrícolas y ganaderas. Conformado por un cabeza de familia o *telestai*, correspondiente al hombre de más edad, y su familia extensiva. Esta familia ampliada incluía a la familia nuclear, esposa e hijos, pero también varias generaciones de descendientes, además de los esclavos. La vida se organizaba en torno al *oikos*. En él se satisfacían las necesidades básicas, tanto en términos materiales, como éticas y espirituales de sus integrantes.

cual cada uno buscaba ser visto y oído por los demás, entretejiendo de ese modo su identidad política.

En Homero encontramos características que articulan el concepto de plaza pública como el encuentro de los ciudadanos que, por el hecho de reunirse a discutir los asuntos comunes, permite que aparezca un lugar que es tanto físico como humano-relacional, vale decir vinculante, denominado *ágora*.

Parece conveniente recordar aquí la figura de Sócrates, pues resalta justamente esta idea. Sócrates asistía al mercado, al *ágora*, para dialogar con sus discípulos y discutir con algunos sofistas u otros ciudadanos atenienses, a fin de lograr que aparecieran las distintas *doxai* (opiniones) que manifestaran la pluralidad de posturas frente a asuntos relacionados a los fundamentos de las acciones públicas de los ciudadanos (Arendt 2005, 29). La actividad dialógica, el lenguaje, permitía la emergencia de esas voces distintas frente a las cuestiones comunes. La reflexión sobre conceptos basales de la democracia que propiciaba Sócrates con sus preguntas y cuestionamientos, según se lee en la *Apología* y el *Critón*, contribuía a la formación de ciudadanos más críticos y mejor dotados para la acción política.

En esta misma lógica, Arendt (1997: 57) define lo político como la acción que ocurre en lo que ella denomina “*el entre* los hombres”. Para la autora, la acción política surge cuando las personas se reúnen para discutir situaciones comunes específicas. Así, lo político es aquel espacio o dimensión, creado por *el entre*, donde las personas ejercen la igualdad y la libertad.

Dice Hannah Arendt:

*“(...) siempre que se juntan hombres – sea privada, social o público-políticamente – surge entre ellos **un espacio** que los reúne y a la vez los separa. (...) Dondequiera que los hombres coincidan se abre paso entre ellos un mundo y es en este ‘espacio entre’ donde tienen lugar todos los asuntos humanos.”*
(Arendt, 1997: 57)¹⁰

En este pasaje la autora enfatiza la generación de un espacio o dimensión donde se ejerce una acción humana, y que cobra sentido como tal espacio justamente por la vinculación que se logra a través del lenguaje compartido por los conciudadanos. Para los griegos, confirma la autora, lo político se da en el lenguaje.

Arendt propone que la política consiste en que los iguales sean capaces de poner en común, a través del lenguaje, las experiencias comunes. En virtud de la racionalidad inherente del lenguaje los seres humanos pueden disentir y también ponerse de acuerdo, mediante la capacidad de persuasión mutua que permite justamente el lenguaje. Sería precisamente el discurso -entendido como la palabra, *lexis*- el que haría que la acción fuera política. (Arendt, 1997: 18)

¹⁰ Las comillas internas son del original. La negrilla es nuestra, y la usamos para destacar el concepto subrayado.

Arendt afirma, refiriéndose a la *polis* griega, afirma:

*“(...) el sentido de lo político, pero no su fin, era que los hombres trataran entre ellos en libertad, más allá de la violencia, la coacción y el dominio, iguales con iguales, que mandaran y obedecieran sólo en momentos necesarios –en la guerra– y, si no, que **regularan todos sus asuntos hablando y persuadiéndose entre sí.**” (Arendt, 1997: 69)¹¹*

Así, cuando los ciudadanos usan la palabra para hablar desde conceptos, v.gr. la justicia, estamos frente a una acción política. Arendt enfatiza que el discurso es lo *sine qua non*, el elemento necesario y constitutivo de una acción política. La palabra es así –entonces– fundamental para que ciertas acciones puedan ser catalogadas como políticas propiamente tal. Porque las acciones políticas son acciones humanas dado que se ejercen a través de la palabra, del discurso que permite integrar a los hombres en una comunidad de sentido.

Arendt entiende la política como una acción que genera realidades por vez primera, vale decir, que inaugura nuevas realidades. Y esas nuevas realidades emergen en el lenguaje, en la discusión sostenida por los ciudadanos en el *ágora* ateniense.

Para Arendt es función justamente del espacio público abrir un lugar de visibilidad, de manera que allí, tanto “(...) hombres y mujeres pueden ser vistos y oídos y revelar mediante la palabra y la acción *quiénes* son.” (Arendt 1997, 21). En este sentido lo público indica mundo común, vinculación que trasunta en comunidad de asuntos.

De este modo, las tres características que en este segundo apartado hemos identificado en ciertos pasajes que hemos seleccionado de la *Iliada*, permiten profundizar y complejizar la comprensión del término *ágora*. El *ágora* puede de este modo ser comprendida como un lugar paradigmático en el que el lenguaje inaugura un mundo común, cuando se reúnen y vinculan los conciudadanos, al comunicar sus asuntos y hacerlos comunes al hablar en público.

En el siguiente y último apartado nos detendremos a examinar el concepto de lo público en cuanto espacio de aparición de la pluralidad a través del lenguaje, analizando los elementos de opinión, virtuosismo y narratividad que constituyen la especificidad de lo público y su relación con el lenguaje.

Las palabras de Hermes

En los apartados anteriores se han analizado tanto los sustentos teóricos y filosóficos de lo que hemos denominado el carácter inaugural del lenguaje, así como una forma de espacialidad requerida para que dichas acciones se desarrollen públicamente. Se ha

¹¹ *Ibidem* 69. La negrilla es nuestra.

expresado cómo el lenguaje propicia encuentros y realiza (performa) espacios de reunión y de acción en sentido político¹² y también se ha mostrado la naturaleza deliberativa y asociativa en dichas acciones derivadas de actos de habla. En esta sección se expondrá la especificidad de lo público y la forma en que dicho espacio inaugura una relación única e irreplicable en otro lugar; para decirlo más claramente: sólo en lo público se conjugan las opiniones, el virtuosismo y la narratividad que otorga la pluralidad del estar juntos. Se explicitará en consecuencia cada uno de estos elementos (opiniones, virtuosismo y narratividad) y se realizará un especial énfasis en su relación con el lenguaje, con la forma en que sólo en el espacio público se inauguran y presentan dichos elementos.

Pese a que el mundo helénico articuló sus distinciones respecto a lo público y lo privado en las deidades de Hestia y Hermes¹³, las más relevantes distinciones entre lo público y lo privado en el discurso filosófico occidental¹⁴ datan del libro I de *República* (345e) en que Platón por boca de Sócrates distingue entre lo privado y lo público en el contexto de una discusión respecto a la idea del bien y al arte (τέχνη) de gobernar. Posteriormente en su discípulo Aristóteles encontramos una apreciación similar respecto a la aldea, la ciudad y la *polis* en el libro I de *Política* (1252a-1253a) que conecta a su vez con su noción de ἄνθρωπον λόγος ἔχων ('humano capaz de discurso')¹⁵ y con el carácter narrativo de la vida política en *Poética*¹⁶. En la modernidad en cambio encontramos las ideas respecto al espacio público ancladas en la disputa respecto al uso públicos de la razón en el contexto de la Ilustración¹⁷, y posteriormente en la obra de Hannah Arendt se produjo una recuperación del espacio público en vinculación a las opiniones y persuasión antes que a la razón y la verdad.

La emergencia de las opiniones, el primero de los elementos presentados, permite dar cuenta de forma sucinta de la particularidad de lo público en su relación con el lenguaje, ya que es en este espacio donde distinguimos de forma clara la separación público privado y su interrelación. La relación que propicia el espacio público es diferente a cualquier otra manera de interactuar en el mundo, ya que supone una apertura a la opinión de otros, a ser recordado y conseguir una seguridad y realidad objetiva imposible en lo privado. La expresión de las opiniones en público relaciona los juicios, el lugar de cada uno en el mundo

¹² Al respecto puede revisarse también el trabajo de antropología comparada sobre los espacios de reunión en el capítulo 6 de Detienne (2007).

¹³ “Por supuesto, si Hestia representa el hogar doméstico, el lugar privado, Hermes cuidará del espacio público, y se hallará en el ágora; es un dios del ágora, un dios del comercio.”
(Vernant, 2008:137)

¹⁴ Pre-filosóficamente, si iniciamos el discurso filosófico-político occidental con Platón, encontramos la distinción entre público y privado en textos como ‘El discurso fúnebre’ de Pericles.

¹⁵ Preferimos esta expresión al clásico ζῶον πολιτικόν ya que en la última no encontramos el carácter propiamente humano y narrativo de la vida política (βίος πολιτικός), sino más bien una comprensión de la vida en un sentido biológico o de necesidad (Ζωή). De igual forma, una aclaración afín puede encontrarse en §4 de la condición humana (Arendt, 2015: 37-41) y en la introducción de *Homo Sacer* de Agamben (2006).

¹⁶ Para un desarrollo más profundo de la narratividad en relación a la *Poética* de Aristóteles y la obra de Hannah Arendt, véase el apartado ‘*Arendt’s Aristotle: stories from the polis*’ en (Gallego, 2020: 20).

¹⁷ El principal referente es el opúsculo ‘¿Qué es la ilustración?’ de Immanuel Kant (2016), sin embargo resulta útil considerar el desarrollo de la idea en Habermas (1988) en relación a la publicidad y la apropiación estético-política de Arendt (2009) así como la interpretación de Foucault (2009).

a partir de su casa *oĩkoi* con sus opiniones¹⁸ y permite que la suma de dichas opiniones confiera un carácter estable y más verdadero al mundo en su expresión en público. Como expresa Arendt en *La vida del espíritu*:

“Nada ni nadie existe en este mundo sin que su presencia no presuponga un espectador. En otras palabras, nada de lo que es, en cuanto aparece, existe en singular; todo lo que es está destinado a ser percibido por alguien. No es el hombre, sino los hombres quienes habitan el planeta. La pluralidad es la ley de la tierra.

[...] La mundanidad de los seres vivos significa que no hay sujeto que exista que no sea a la vez un objeto, apareciendo como tal ante otros, que a su vez le garantizan su realidad <<objetiva>>.” (Arendt, 1984: 19)¹⁹

La cita anterior hace referencia a cómo la aparición en público implica una coexistencia entre lo público y lo privado, una relación en que la opinión que se sustenta en el espacio privado en el mundo a su vez debe expresarse en público y ante otros; nuestras opiniones se imbrican directamente con nuestro espacio y lugar en la ciudad, con nuestra propiedad en el mundo y nuestra parte en él²⁰, pero al mismo tiempo carecen de relevancia cuando son confinadas sólo a lo privado. Lo que aparece en el mundo, se muestra para que alguien pueda expresar su propio juicio al respecto y se alterne en la posición de espectador con nuevos juicios y en dicho tránsito la suma de las opiniones confiera una realidad y objetividad imposible en la privacidad. Esta coincidencia se puede notar de igual forma en el lenguaje y nuestras opiniones que son lo más propio o privado (*ĩdĩos*) y se deben expresar en público (*koĩvĩv*) y en confluencia con otras perspectivas que descentran a un único agente y producen nuevos efectos en el espacio compartido.

El segundo elemento que el espacio público presenta es el virtuosismo que se encuentra expresado claramente en la dualidad de la palabra griega *ĩdĩoxa* (*doxa*) que implica a su vez tanto la opinión o la doctrina aceptada en público como la fama y el renombre asociado a las acciones realizadas en público. En la vinculación de la opinión con el reconocimiento se nos muestra el modo único en que las acciones son descritas y recordadas principalmente por el virtuosismo de quien las realiza. No es simplemente un acento o preocupación por lo que se realiza, sino el modo único en que esto se realiza de forma virtuosa y nos revela algo de quien aparece frente al juicio de otros. La excelencia (*ĩpĩtrĩ*) era entendida en su asociación con lo hecho en público para ser recordado antes que con lo que se producía

¹⁸ Anne Carson identifica esta coincidencia en el diálogo *Lisis* de Platón (221e - 222a). En dicho diálogo Sócrates expresa la cercanía entre opinión y propiedad. “Los juegos de palabras se vuelven fulgurantes a medida que el razonamiento se acelera. Esta parte de la discusión depende de un hábil uso de la palabra griega *oikeios*, que significa tanto <<adecuado, relacionado, semejante a mí mismo>> como <<pertenciente a mí, propiamente mío>>.” (Carson, 2015:55)

¹⁹ Traducción propia del inglés.

²⁰ Este argumento se encuentra desarrollado en detalle en los capítulos I y II de ‘La ciudad antigua de Fustel de Coulanges (2018). De igual forma como expone Arendt: “[...] sin poseer una casa el hombre no podía participar en los asuntos del mundo, debido a que carecía de un sitio que propiamente le perteneciera.” (Arendt, 2015: 42)

de forma privada o por un arte específico²¹. Las acciones y discursos se vinculan con un espacio público para su aparición, una suerte de escenario artificial que permite el despliegue de opiniones, juicios y fama, un telón y una luz propia que dota de diafanidad y atención a acciones que, de otra forma, y pese a su virtuosismo, terminarían desdeñadas y olvidadas en la irrelevancia de lo privado. Hannah Arendt refiere a dicha particularidad de las acciones virtuosas al señalar que:

“[...] la virtud humana, el *kaloí k’agathon* [lo bello y bueno], no era conseguida como una cualidad innata ni como una intención del actor – sino que sólo por su actuación, por cómo aparecía frente a otros mientras la realizaba; la virtud era aquello que nosotros llamaríamos virtuosismo. Tal como con las artes, las gestas humanas tienen que “brillar por sus méritos intrínsecos”, para usar una expresión de Maquiavelo. Lo que fuese que existiera, primero que todo, sería un espectáculo para los dioses [...] (Arendt, 1978: 131)²²

Las acciones se celebraban como fines en sí, permitiendo el recuerdo presente en nuevas historias y a la vez que sus agentes se revelen en el virtuosismo de ellas. Es por esto que, así como hablamos, actuamos sin garantía alguna e insertamos en el mundo algo desconocido incluso a nosotros mismos, nos permitimos sorprendernos y ser sorprendidos por otros. El agente se revela como tal en su actuar y en el juicio del espectador. El espacio público es el que hace posible la aparición de juicios, de historias y del recuerdo.

La comprensión estética del vínculo entre la acción y la virtud queda ejemplificada así en los versos de la poeta Safo:

“Ya que el hombre bello es bello a la vista

Pero el hombre noble de la misma manera bello también será”. (Carson, 2002: 50)²³

La virtud y la belleza estaban asociadas al momento de la acción, al modo en que se desenvolvía y se mostraba la excelencia de quien se revelaba ante otros siendo juzgado y recordado. La *ἀρετή* homérica se relacionaba íntegramente con la capacidad de conseguir la atención, de destacar y mostrarse como virtuoso frente a otros; el demostrar ser mejor y conseguir la *principalía*²⁴ (*ἀριστεία*). La búsqueda de la *principalía* estaba en estricta relación con aquella dicha de competir públicamente por aparecer frente a los demás y tomó el nombre de una actitud conocida como agonismo. Lo que en un comienzo se encontraba restringido a la selección de los mejores (*aristoi*), se tornó posteriormente en una apertura a nuevas formas de discusión adversarial en lo público. El agenciamiento entre personas

²¹ La exaltación de metáforas relacionadas a la *ποίησις* (*poiesis*) o creación/producción antes que la *πρᾶξις* (*praxis*) se encuentra principalmente en los escritos de Platón. En el libro I (340b) de la República encontramos la introducción de la *τέχνη* en la política y su vinculación con la excelencia.

²² Traducción propia del texto en inglés.

²³ Adaptación propia en base al trabajo de traducción de Anne Carson.

²⁴ Traducimos *ἀριστεία* (*aristeia*) como *principalía*, ya que da cuenta de la competencia homérica y del interés helénico por destacar por sobre otros. Dicha postura aristocrática es posteriormente sustituida por una comprensión democrática. (Vernant, 2008: 71- 87).

que propiciaba el agonismo permitía inmortalizar las acciones de hombres libres en el recuerdo y las historias de la *polis*.

La virtud estaba relacionada con el modo en que una acción era realizada frente a otros, la manera en que era percibida como única y como reveladora de una cierta historia que será recordada por los aedos y poetas para la eternidad. Ese recuerdo y su vínculo con las historias es el último de los elementos del espacio público expresado en el carácter narrativo de la vida y en el rol particular de los espectadores, los historiadores y los poetas.

Una vez más, resulta útil recurrir a la etimología y el uso de las expresiones griegas respecto a la narración. En griego antiguo la palabra βίος se utilizaba para referir a la vida en cuanto propiamente humana y en una dimensión narrativa²⁵, y es precisamente en ese sentido en que se comprendía la vida política βίος πολιτικός²⁶. Esta vida se dedicaba a la grandeza y el virtuosismo, y por ello es que sus actos pasaban a ser recordados en la *polis*, pero al mismo tiempo la narración completaba y revelaba el carácter profundamente humano en un relato que hacían los poetas y en los juicios imparciales de los espectadores. El poeta olímpico Píndaro en su himno a Zeus refirió exclusivamente a este problema:

“Zeus pregunta: ¿Hay algo aún que se me escape en este bello mundo? Y los dioses responden: Criaturas divinas que elogien esta belleza. [...] Píndaro no pudo ser más preciso respecto a lo que la poesía significa para el mundo. En el día en que el mundo alcanzó su forma perfecta, él afirmó que toda la belleza está incompleta salvo que alguien esté presente para celebrarla. Píndaro frecuentemente dice que un gran acto requiere de un cantante para no caer en olvido y perecer – un pensamiento que está enraizado en la tradición antigua que estima que un gran nombre y una gran acción son inmortalizados por los cantos.” (Snell, 1982: 78-79)²⁷

El espacio público es el que hace posible la aparición de juicios, de historias y del recuerdo. Tal como señala Bruno Snell al recurrir a Píndaro, es propio de los humanos en su condición mortal conservar el recuerdo e inmortalizar una belleza evanescente a través de cantos y poesía que vivirán en la memoria de la *polis*. La belleza de la acción virtuosa y efímera es completada²⁸ por el recuerdo del agente mortal en la memoria imperecedera de los ciudadanos. Tal como hemos visto en los tres elementos presentados como característicos del espacio público, este espacio se hace necesario ya que sin él las opiniones no referirían a nada digno de ser recordado, el virtuosismo y la gloria quedarían vacíos de atención y las

²⁵ En contraposición a Ζωή como vida animal, vegetal o biológica en términos contemporáneos. (Agamben: 2006: 9).

²⁶ Véanse los tres tipos de vida del hombre en el libro I de la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles (2014:28- 29).

²⁷ Traducción propia del inglés.

²⁸ El vínculo entre acción y discurso opera de forma tal que el sentido y significación ocurre en la historia posterior y completa la acción.

“Lo fundamental es que se les escapaba <<el cumplimiento>> que, sin duda, todo hecho acontecido debe tener en la mente de quienes han de contarlo a la historia para trasladar su significación; y sin esta conciencia del cumplimiento después de la acción, sin la articulación operada por el recuerdo, sencillamente, ya no habría relato que se pudiese transmitir.” (Arendt, 2016: 17)

acciones gloriosas no estarían completadas por un relato que revele al agente y la significación de lo que sucedió.

Las palabras se asemejan así a Hermes²⁹, aquel dios que engaña y une con la misma facilidad, tal como el olímpico ellas corren por la ciudad, saltan nuestras barreras, abren nuestras cerraduras, se nos escapan de las manos relacionándonos más allá de nuestro propio querer, en definitiva nos exponen a una vida propiamente pública.

Consideraciones finales

El lenguaje propicia encuentros, permite vincular y ofrece en cada diálogo una pequeña chispa que nos recuerda nuestra condición plural. En las palabras hay algo recíproco e inabarcable que sorprende a los involucrados y les recuerda furtivamente que ellas no son sólo herramientas, sino que también espacios y relaciones.

En este artículo nos propusimos defender la tesis de que el lenguaje posee un carácter inaugural. Para dar cuenta de ello, analizamos la constitución del lenguaje desde el punto de vista de la teoría de los actos de habla, los cuales hacen posible la inauguración de diferentes puntos de encuentro dentro de un espacio común, dando cuenta de la versatilidad de caminos existentes a través de los cuales se puede instaurar una interacción entre oyentes. El espacio común que se rescata de la mano de Giannini da cuenta de una serie de eventos que ocurren al momento de desarrollarse cada interacción, en los cuales efectivamente el acto perlocucionario se manifiesta. Este efecto que se da entre los interlocutores posibilita la opción de que se unifiquen estos mismos en el espacio común, dando paso a que exista la posibilidad de que se lleve a cabo un acto perlocucionario feliz dentro del espacio civil que narra Giannini.

Consideramos la plaza pública un modelo que permite mostrar el carácter inaugural del lenguaje de modo paradigmático. El *ágora* aparece en *Ilíada* de Homero como un espacio público que promueve el encuentro humano vinculante. Para este autor el *ágora* se comprendía como la creación de un cierto modo de vinculación humana antes que como una dimensión física. En efecto, podemos considerar que los pasajes seleccionados de *Ilíada* manifiestan tres cualidades que eran propias del *ágora* en esa época. La primera, es que el término *ágora* originariamente significaba la acción de reunirse. La segunda, comprende este término como la acción de hablar en público. Y la tercera establece la oposición entre el lenguaje que se utiliza en el *ágora* y que permite poner en común los asuntos comunes, y el lenguaje usado en la guerra. En la *Ilíada* el lenguaje de la virtud heroica es correctivo del enfrentamiento, porque la palabra hablada permite evitar la

²⁹ Sobre el carácter de Hermes, Robert Graves refiere a los mitos sobre su infancia donde luego de robar unas vacas a Apolo se reconcilia con el dios y luego se presenta ante Zeus:

“Zeus advirtió a Hermes que a partir de ese momento debía respetar los derechos de propiedad y abstenerse de contar mentiras, pero él no pudo remediar que le hiciera gracia todo aquello.
- Pareces un diosillo muy elocuente, ingenioso y persuasivo dijo.
- Entonces padre, hazme tu heraldo - replicó Hermes - y me haré responsable de la seguridad de todas las propiedades divinas. Y nunca diré mentiras, aunque no puedo prometer que diga siempre la verdad completa.”
(Graves, 2009: 76)

confrontación y posibilitar el acuerdo. La decadencia de Atenas trae cambios profundos, tanto en los valores como en el uso del lenguaje. Tradicionalmente era elemento aglutinador de lo común, pero luego se convierte en una forma de lenguaje que divide. El lenguaje guerrero, tal como aparece en el *Diálogo de Melos* de Tucídides, se considera una degradación del lenguaje usado en la plaza pública, porque olvida y omite virtudes como la prudencia, la búsqueda de la paz y la ponderación, que eran valores sustantivos en los siglos precedentes. La forma tradicional de resolver conflictos por medio del lenguaje en intercambios de índole racional, se sustituye por argumentos que apelan a la fuerza y al miedo, impidiendo las negociaciones, tal como lo muestra el *Diálogo de Melos*.

Esta tercera característica pone aún más de relieve la connotación plural y comunitaria de la plaza pública. El *ágora* es el lugar del encuentro vinculante a través del lenguaje. El lenguaje que se manifiesta en este espacio público propicia la emergencia de identidades políticas y -por tanto- inaugura modos de autocomprensión y acciones colectivas.

El lugar que inaugura este carácter del lenguaje es uno eminentemente público, y lo que ahí sucede está para ser visto y discutido por otros, para opinar, narrar y deslumbrarse ante lo inesperado. Reconocer esta particularidad del lenguaje, lejos de dañarnos y restar soberanía o dominio de nosotros mismos, nos permite reconocer antes que controlar aquello que nos hace humanos. Nos dota de una apertura y una forma de involucrarnos políticamente, propia de aquel espacio artificial que los griegos llamaron *ágora*. El lenguaje en cada nuevo intento nos recuerda la posibilidad de un encuentro con la pluralidad humana, inaugura un espacio nuevo e inesperado a la vez que evanescente.

Referencias

Alvarez, G. (2007). Efectos ilocucionarios y perlocucionario en la teoría de los actos de habla y en sus posteriores reformulaciones. Buenos Aires: Centro de Investigaciones en Antropología Filosófica y Cultural (CIAFIC).

Arendt, H. (1997) *¿Qué es la Política?* España: Paidós.

- (2016). *Entre el pasado y el futuro*. Buenos Aires: Paidós.
- (2015). *La condición humana*. Barcelona: Paidós.
- (2009). *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*. Buenos Aires: Paidós.
- (2005). *La Promesa de la Política*, España: Paidós.
- (1978). *The Life of the Mind*. New York: Harcourt.

Aristóteles. (2014). *Ética a Nicómaco*. Madrid: Gredos.

- (1944). *Politics*. London: Harvard University Press.

Austin, J. L. (1990). *Como hacer cosas con palabras*. Barcelona: Paidós.

- Benveniste, E. (1983) Vocabulario de las Instituciones Indoeuropeas. Madrid: Taurus.
- Bourdieu, P. (2001) ¿Qué significa Hablar? Economía de los intercambios lingüísticos. 3ª edic. Madrid: Akal.
- Carson, A. (2016) Autobiografía de Rojo. Valencia: Pre-textos.
- (2015). Eros el dulce-amargo. Buenos Aires: Fiordo.
 - (2003). If not, winter. Fragments of Sapho. London: Virago.
- Detienne, M. (2007). Los griegos y nosotros. Madrid: Akal.
- Foucault, M. (2009). El gobierno de sí y de los otros. Buenos Aires: FCE.
- Gallego, G. (2020). The poet and the spectator: Arendt's conceptualization of publicness and judgment in context. Tesis de maestría en Filosofía (ética y política). Universidad de Leiden. Disponible en: <https://studenttheses.universiteitleiden.nl/access/item%3A2701543/view>
- Giannini, H. (2016). El Espacio Civil: Experiencia Moral y Ciencia Ética. Revista de Filosofía Universidad de Chile. Santiago.
- (2013). La Reflexión Cotidiana. Hacia una arqueología de la Experiencia. Santiago de Chile: Ed. Universidad Diego Portales.
 - (2007), La metafísica eres tú: una reflexión ética sobre la intersubjetividad. Santiago de Chile: Catalonia.
- Graves, R. (2009) Los mitos griegos. Barcelona: RBA.
- Guerrero Apráez, Víctor. 2008. "El lenguaje como víctima de la guerra". En *Revista Razones y Emociones*. Lenguaje y conflicto, 20: 13-17
- Habermas, J. (1988) Historia y crítica de la opinión pública. Barcelona: Gilberto Gil.
- Hamamé Ahumada, Eva. (2007). Una Manera de Elucidar la Dimensión Ética de las Acciones Comunicativas. Tesis doctoral de doctorado en Filosofía. Universidad de Chile. Disponible en: URI: <http://repositorio.uchile.cl/handle/2250/108983>
- Homero (2000). Iliada. Madrid: Gredos.
- Kant, I. (2016) ¿Qué es la ilustración? Madrid: Alianza.
- Pabón S., José (1997) Diccionario Manual Griego–Español, 18ª edición, España: Vox.
- Platón (2000). República. Madrid: Gredos.
- Searle J. (1994). Actos del Habla. Madrid: Cátedra.

Snell, B. (1982). The discovery of the mind in Greek philosophy and literature. New York: Dover.

Vernant, J.P. (2008). Atravesar fronteras. Entre mito y política II. Buenos Aires: FCE.

- (2006) Los orígenes del pensamiento griego. Bs. Aires: Paidós.

Vernant, J.P. y Vidal-Naquet, P. (2011), Mito y tragedia en la Grecia antigua. Barcelona: Paidós.

Wittgenstein L. (1988). Investigaciones Filosóficas. Barcelona: Editorial Crítica.