

UACM

Universidad Autónoma
de la Ciudad de México

Nada humano me es ajeno

el arte de argumentar

sentido, forma,
diálogo y persuasión

PEDRO REYGADAS

el arte

El arte de argumentar

Sentido, forma, diálogo y persuasión

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE LA CIUDAD DE MÉXICO

DIFUSIÓN CULTURAL Y EXTENSIÓN UNIVERSITARIA

RECTORA

Tania Hogla Rodríguez Mora

COORDINADORA DE DIFUSIÓN CULTURAL Y EXTENSIÓN UNIVERSITARIA

Marissa Reyes Godínez

RESPONSABLE DE PUBLICACIONES

José Ángel Leyva

El arte de argumentar

Sentido, forma, diálogo y persuasión

Pedro Reygadas

Prólogo de Enrique Dussel

UACM

Universidad Autónoma
de la Ciudad de México

Nada humano me es ajeno

Reygadas Robles Gil, Pedro, autor.

El arte de argumentar : sentido, forma, diálogo y persuasión / Pedro Reygadas ; prólogo de Enrique Dussel.
— Primera edición. — México : Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2021.

829 páginas ; 21 cm. — (Historia de las Ideas)

Reproducción digital, segunda edición originalmente publicada en 2015.

ISBN (impreso) 978-607-7798-98-9

ISBN (ePub) 978-607-9465-56-8

1. Razonamiento. -- 2. Debates y el arte de discutir. -- 3. Lógica. -- I. Dussel, Enrique D., prologuista. II. t.

LC BC177

Dewey 168

El arte de argumentar: sentido, forma, diálogo y persuasión.

Primera edición 2021

D.R. © Pedro Reygadas

D.R. © Universidad Autónoma de la Ciudad de México

Dr. García Diego, 168,
Colonia Doctores, alcaldía Cuauhtémoc,
C.P. 06720, Ciudad de México

ISBN (impreso) 978-607-7798-98-9

ISBN (ePub) 978-607-9465-56-8

publicaciones.uacm.edu.mx

Esta obra se sometió al sistema de evaluación por pares doble ciego y su publicación fue aprobada por el Consejo Editorial de la UACM.

Reservados todos los derechos. Ninguna parte de este libro puede ser reproducida, archivada o transmitida, en cualquier sistema —electrónico, mecánico, de fotorreproducción, de almacenamiento en memoria o cualquier otro—, sin hacerse acreedor a las sanciones establecidas en las leyes, salvo con el permiso expreso del titular del *copyright*. Las características tipográficas, de composición, diseño, formato, corrección son propiedad del editor.

Hecho en México

Prólogo

La obra que el lector tiene en sus manos, *El arte de argumentar. Sentido, forma, diálogo y persuasión* es una verdadera novedad en el tratamiento del tema en la tradición mexicana y latinoamericana, ya que elabora una primera topografía de la problemática de la «Nueva teoría de la argumentación», que se origina en torno a 1947 (con las obras de Arne Naess y Crawshay-Williams), que se desarrolla desde 1958 (con los trabajos de Chaïm Perelman, Olbrechts-Tyteca, Toulmin y Kotarbinski), y que se expande desde 1972 (con las investigaciones de Grize, Vignaux, Miéville y muchos otros).

Pedro Reygadas es un joven pensador de una muy estricta y disciplinada formación intelectual, que ha podido estudiar en Lyon (Francia), en York (Canadá) y en México, con maestros de renombre como M. Gilbert, Ch. Plantin y J. Haidar, en especial en lingüística y antropología, pero con una excelente formación en otras disciplinas, incluyendo la filosofía. Todo esto lo ha preparado para romper con una visión reductiva de la argumentación como siendo un momento exclusivo racional de la lógica, o aun de la retórica o pragmática, en un sentido estrechamente epistemológico.

Por ello la obra del profesor de la novel Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM), que lo cuenta entre sus fundadores y forma parte del claustro académico, debe ser acogida como una saludable aportación al describir una visión ampliada del «arte de la argumentación», que incluye decisivamente la emotividad,¹ la lógica de las intuiciones, los deseos, las creencias, la intersubjetividad, con un sentido fino democrático, desde un compromiso con las luchas populares en el México actual, dimensiones todas que hubieran sido consideradas por muchos teóricos que cultivan el campo de la argumentación como extrañas al tema. Reygadas amplía,

entonces, el campo de la argumentación y lo hace con una precisa, autorizada, informada descripción de las diversas posiciones o estilos en el tratamiento del tema, de enorme trascendencia por mostrar la posibilidad del uso de estas herramientas intelectuales y emotivas en la vida cotidiana de un pueblo. Es por lo tanto un ataque frontal a cierto racionalismo dogmático de la modernidad tan frecuente en nuestro medio filosófico mexicano.

Trata de mostrar, y lo logra, que el «arte de argumentar» se mueve no sólo en la lógica (la «lógica lógica» gusta de escribir), sino también en la dialéctica erística, la retórica reformulada, la semiótica y el análisis del discurso. La argumentación puede ser verbal y proposicional, pero igualmente hay argumentación para-verbal, no-verbal, y hasta puede argumentarse desde el silencio del gesto. Se trata de una teoría *ampliada* de la argumentación cuyo mapeo de las nuevas posiciones no han sido dadas a conocer de manera tan extensa en ningún otro texto en lengua castellana.

En un tono expositivo claro el texto es sumamente polémico, hasta por el documento político que usa como ejemplo a lo largo de toda la obra, la primera «Declaración de la selva lacandona».

La obra se divide en tres secciones (con sus correspondientes capítulos). En la primera, se ocupa de la argumentación, recordando lo sabido por la tradición. En la segunda, nos informa de manera muy precisa de «La nueva teoría de la argumentación» (donde describe las posiciones de Crawshaw-Williams, Toulmin y Habermas, y otros representantes de la nueva retórica). En la tercera sección, «Teorías críticas y emergentes», encara el tema que más le interesa, para mostrar cómo entran las emociones en el proceso argumentativo, el momento sociocultural no-verbal, la erística y la coalescencia (sobre lo que ha publicado trabajos innovadores con anterioridad a este libro). En otro libro, el autor investiga la relación entre «Argumentación y discurso». Un «Anexo histórico» retorna sobre el proceso del nacimiento del «arte de la argumentación», prácticamente desde los griegos hasta el presente, a manera de una información pedagógica sumamente útil para la enseñanza y los cursos que se imparten sobre la cuestión. Además de los nombrados, habría que agregar una larga

lista a partir de Aristóteles; Charles S. Peirce no puede dejar de ocupar un lugar central, con su pragmática semiótica.

Nuestro pensador muestra siempre un espíritu informado de los autores más recientes (sean anglosajones o franceses, alemanes, holandeses o italianos), usando bibliografía en todas esas lenguas, lo cual es ejemplar para los jóvenes investigadores. Pero no sólo es mera información, es siempre un enjuiciar las tesis expuestas desde sus propias posiciones *críticas* —en el sentido de la Escuela de Frankfurt—. Sabe diferenciar la mera *demonstración explicativa* de la *argumentación narrativa*, a partir de la distinción redefinida de «explicación» y «comprensión».

No podemos menos que felicitarnos de que la UACM haya tomado la iniciativa de publicar esta tan necesaria investigación.

Para terminar, se me ocurre proponerle a nuestro amigo y colega, si fuera posible en el futuro, tratar el tema pretendiendo frontalmente intentar la elaboración de un *Arte crítico de argumentar*, y por ello plenamente latinoamericano (a partir de nuestra postración colonial, de la existencia de pueblos originarios indígenas, siendo la nuestra una cultura periférica, etcétera), que usara todos los avances de las nuevas teorías de la argumentación, desde la emergencia de lo más novedoso en la actualidad, y que se tuviera muy en cuenta como hilo conductor de la investigación y en la exposición, lo que hemos llamado con algunos colegas (Walter Mignolo, Aníbal Quijano, Ramón Grosfoguel y otros) la «diferencia poscolonial», que a través de toda esta obra se hace presente en situaciones tales, y muy bien descrita, de los «silencios que gritan», de las víctimas de la injusticia, no sólo en los niveles económico y político (siempre tenidos en cuenta), sino propiamente cultural, y por lo tanto argumentativo. Las víctimas no pueden participar en la argumentación. La pretensión consistiría en ordenar todo el material (que se encuentra como disperso en toda la obra) de un *Arte crítico de argumentar* a partir del otro, del silenciado, del oprimido, del excluido, del pobre, del pueblo postergado. En mi debate con Karl-Otto Apel, a esa protesta, ese grito del otro excluido, lo describí como un acto-de-habla bajo el nombre de «interpelación». Es a partir de este núcleo fuerte que interpela desde la exterioridad de los sistemas argumentativos vigentes, hegemónicos

o dominantes, que sería posible ofrecer al «centro» (Estados Unidos y Europa), una *Teoría crítica del arte de argumentar*, con sentido liberador, que sabe situar el hontanar arquitectónico categorial desde la periferia, desde abajo, desde la mayoría de la humanidad empobrecida. Como decía un dirigente popular en el Foro Social Mundial: «¡No tenemos nada!, somos pobres, pero *tenemos la razón*». «Tienen la razón» y la necesitan; y necesitan a la razón porque quieren vivir. El querer vivir es la voluntad, y la motivación de la voluntad es la fuerza y el poder del razonar; porque al final la razón (y la argumentación como su mediación) es una astucia de la vida. Es la vida que no se resigna a ser eliminada en los excluidos, en las grandes masas del sur, a los que no se les permite el ejercicio pleno de la racionalidad. Ellos se levantan hoy exigiendo poder argumentar, emotiva, cultural y socialmente, teniendo como punto de partida la afirmación de la vida como criterio de verdad. La verdad es referencia a la realidad, a la vida. Esta verdad motivada por el querer vivir (diría Schopenhauer o Nietzsche) es el *contenido* de toda argumentación pertinente; ejercicio de la racionalidad argumentativa con la que hay que saber colaborar para que sea desarrollada, llevada a cabo, para que nutra las luchas de millones de personas, de miles de nuevos movimientos sociales que surgen en África, Asia y América Latina, y que necesitan la argumentación como arma de su liberación.

ENRIQUE DUSSEL

Prefacio a la segunda edición

La primera edición de *El arte de argumentar* se agotó pronto. Desde 2008 he recibido decenas de solicitudes y recomendaciones en torno al texto, tanto de colegas como de maestros y estudiantes latinoamericanos. En esta segunda edición he decidido atender tres de las recomendaciones fundamentales y dar algunos elementos mínimos sobre la decolonización del pensamiento argumentativo en Nuestra América —que ya me pedía Enrique Dussel desde que elaboró el prólogo de la primera edición—. Daré los elementos en este mismo prefacio, cuestión que me era imposible hacer en 2005 porque debí incursionar por cinco años en el pensamiento amerindiano. Las otras recomendaciones son:

- 1) corregir algunos detalles menores, así como actualizar avances y derroteros de la argumentación en el mundo durante el avance de este siglo XXI
- 2) incluir un anexo con algunos elementos mínimos de historia, ya que no veo condiciones en el horizonte para preparar el documento detallado que en un momento pensé podía realizar y por lo cual extraje esa sección de la primera edición
- 3) incluir un anexo repetidamente solicitado sobre las figuras retóricas, que son indispensables para el estudioso del lenguaje, la creación literaria, la retórica y la filosofía. Anexo que es indispensable en la docencia de la creación literaria que se imparte en la UACM

La filosofía y práctica de la argumentación
en el continente

La visión eurocéntrica de europeos, estadounidenses, canadienses y de los europeizados en el propio continente tiende a pensar que los pueblos originarios, e incluso el pueblo americano colonial e independiente, no tiene una filosofía, mucho menos una filosofía de la argumentación o de la racionalidad. Queremos aquí dar algunos elementos que apuntan en contrario y comentar la importancia de la argumentación por la liberación en América Latina.

Prácticamente todos los pueblos originarios tienen una filosofía de la verdad, de la evidencia, que da o daría lugar a matices diversos en la perspectiva de la argumentación y la lógica. Incluso pueblos como el wixarika (huichol), que son interfase entre las altas culturas de cultivadores (de la llamada todavía Mesoamérica) y los nómadas, presentan una particular perspectiva de la evidencia. En la filosofía wixarika existe al respecto la forma *ka-ni*, prefijo de aserción que indica los siguientes valores: coherencia, relevancia de la información en el diálogo; validez incontestable en la narración mítica; verdad comprobada de una descripción «científica» o pedagógica. Es decir, define y escancia el campo de la evidencia desde otra perspectiva universalmente comprensible, pero diferente al racionalismo o al empirismo.

En la filosofía andina y la lengua quechua, que viene de una civilización de 5200 años de antigüedad (Caral, con paralelo sólo en Babilonia y Egipto), dentro de una cultura urbana y altamente elaborada en su pensamiento, existe una clasificación lingüístico-racional de la evidencia:

- el evidencial directo (-*mi*), que es equivalente a la proposición «p»
- el evidencial conjetural (-*chá*), que es equivalente a «posiblemente p»
- el evidencial reportado (-*si*), con un valor ilocutivo de «presentación de p»

De forma en extremo interesante, el evidencial se relaciona con la pareja palabra/razón: *suti* (nombre) y *sut'i* (evidencia, realidad). *Sut'i yuyay* es equivalente de «proposición verdadera».

En naayeri (cora) es relevante el parecer del oyente y la conexión con el oyente. El dubitativo *tʸi* marca la tentativa de aserción, y la partícula discursiva positiva y finalizadora de oración *nʸa'u* («ahí tienes», «así es»), conecta la mente del hablante con la creencia del interlocutor.

La verdad presenta en realidad un equivalente analógico en cada cultura. En *inuit*, el chamán hace visible la causa del mal actuar y hace emerger el «decir la verdad», de modo que se liga la verdad y la salud, en una interfase entre la argumentación visceral (corporal) y lógica. En *hopi'sino* —de acuerdo con Whorf— no se trata de descubrir la verdad, sino de que «se hace verdad lo esperado» (*tunátya*, en forma inceptiva), mediante las fuerzas del deseo, las causas y el pensamiento.

En quechua la verdad se asocia a la sabiduría (*yachay*), lo verdadero está ligado a lo justo (*caman*) y lo que se asume con confianza (*sullul* o *checca* – *cheqan*–), así como a la novedad o invención (*huamac hamuttay*). Supone lo racional y crítico (*yuyayniyoq*). *Yuyayniyoq* remite a lo racional, con uso de razón, que piensa, que conoce, que maneja la reflexión crítica. El sabio, el que maneja o almacena la sabiduría, un saber de vida quechua.

En náhuatl, *ixtlamachiliztli* liga saber-sentir y verdad, la persona (rostro-corazón: *in ixtli in yolotl*: el conocimiento verdadero de Quetzalcóatl), la ética y la normatividad de lo recto (*in quallotl in yecyotl*) y la dignidad (*in macehualli*: la *macehualidad*). El adjetivo *qualli* se liga al bien y al acuerdo, a lo asimilable para la vida, existe también *melak*, *melawak* y *nelli*, «cierto, verdadero, real, cimentado, firme»: *in nelly*, «el verdadero»; *nelhuayotl*, «principio, fundamento, base, raíz, origen»; *neltiliztli*, «verdad, certeza»; *nelti* o *neltia*, «reconocerse, realizarse»; y *neltilia*, «averiguar, asegurar, certificar, testificar, poner en obra, ejecutar una cosa». La verdad es un principio fundamentado, suficiente, adecuado, relevante y consistente. *Yektlatohlli/kwallitlahtolli* es el discurso recto, bueno, verdadero. Donde lo que da verdad es el principio fundamental de la integralidad (Ometeotl).

En p'urhépecha es deducible que la verdad es tal en tanto veracidad para el sujeto, rectitud moral de la cultura y adecuación en la sociedad desde la conexión ser humano-kosmos.

En maya, López Maldonado ha propuesto la retoma del concepto *k'ahoolal*: «pretensión de conocer», que revela el carácter abierto de la verdad. En tojolabal la verdad es consubstancialmente un hecho de intersubjetividad.

La verdad para los juni kuin (*kaxinawa*), cazadores de arco y flecha, está ligada a la razón de la imagen, porque el mundo está ordenado y es comprendido en la relación imagen-objeto-palabra. El término *kuin* es «verdadero», pero también algo diferente, en la medida que no implica el antónimo «falso» (*koinma*). La escritura de lo verdadero para los *juni kuin* está asociado a lo intuitivo (*kisceral*), a lo espiritual, a la lengua de los *yuxin*. Y la verdad entre ellos como entre la mayoría de las culturas no reside en la fijeza lógica, porque el universo es transformativo.

Ahora bien, siendo ya esto notable, no podemos quedarnos en ese terreno comparativo, que nos disminuye. En la argumentación y filosofía originaria tenemos también otras dimensiones equiparables relevantes. Es el caso de lo que con más o menos validez, Whorf llamaba en el caso de los hopi o hopi'sino la forma *expectativa*: forma causal usada para desear, querer, tener ánimo de hacer. Es decir, si consideramos que los modelizadores primarios del mundo son el tiempo, el espacio y el lenguaje y ellos se conciben distinto, necesitamos concebir con relación a ello de manera diferente la noción de evidencia y el campo que a ello se asocia en la visión reducida del occidente capitalista centrado en el individuo y la ciencia como mitología prevaleciente.

Ahora bien, eso no obsta para que exista en las culturas originarias continentales de Abya Yala un concepto de verdad, de verdadero y otros términos afines.

En la filosofía andina encontramos el término *cheqan*: verdadero, en quechua. En esta lengua y filosofía encontramos incluso el concepto *K'apaq, hunt'asqa*: equivalente de «exacto» en quechua.

Pero no se trata sólo de un problema de traducción, de términos. En binnizá (zapoteco), por ejemplo, existe la forma *huandí*: verdad de la adecuación del pensamiento a las formas, partes o especies de las cosas: ¡una lógica de la correspondencia, pero no con la materia sino con la forma!

En náhuatl, el conocimiento verdadero, como en casi todo el pensamiento profundo originario, no es un asunto de mero conocer, sino de sentir-pensar: *in ixtli in yolotl*; es la unión de «rostro y corazón» lo que construye el conocimiento verdadero nahua. Y ese conocimiento al unir rostro y corazón, pensamiento y emoción, pensamiento y disposición a la acción (*appraisal*) es *ixtlamachiliztli*: saber, sentir, sentirse bien con alguien, enseñar, conocer el rostro de las cosas nahua—equivalente intercultural a la «razón» europea.

La necesaria relación sentir-pensar es el horizonte general de Abya Yala (nombre del continente para los guna, de Panamá) y es la regla mundial, más que la separación occidental (que no tiene sustrato real ni discursivo ni cerebral).

Esta complementariedad cabeza-corazón, conocer-sentir, se expresa en tojolabal en el concepto filosófico *k'ujol*: se refiere al corazón tojolabal desde nuestros sentimientos, deseos e intenciones. «Corresponde, por lo general, a las motivaciones que surgen del interior nuestro y de nuestros sentimientos», nos dice como recrear la comunidad tojolabal.

La lógica no sólo existe en cada lengua por necesidad, así como en la estructura causal y temporal, sino que se llega a desarrollar de manera expresa en ocasiones. El equivalente de la *substancia* para los hopi'sino, concibe que las cosas del mundo tienen no una sino dos formas: una visible y otra espiritual.

El caso de los binnizá es quizá destacado. Tenemos así locuciones como *cuée*, *lu*, el equivalente de «especie». Existe la operación de pensamiento *ruguunaguenda*: predicar, atribuir, aplicar *binnizá*. Este pueblo, que llegó a tener un centro de enseñanza filosófica concibió un principio de no contradicción en términos propios, ligado a *Guenda* (una compleja noción que abarca lo que en occidente es el ser, pero más que ello): *Qui zanda guunaguenda gastí ne cadi guunaguendani lu tobiroa-ci didxa*: «nada puede bajo la misma razón, decir y no decir relación con el ser» (con *Guenda*).

En la lógica diné (navajo) existe una impresionante *ley de los complementos*, *regla de completud*: ley lógica de los diné que indica que si

algo es incluido, su opuesto debe también estar presente, para cualquier cosa representada.

La dialéctica es muy distinta más allá del horizonte germano-holandés de la pragma-dialéctica. Así, por ejemplo, la dimensión de la recepción recién resaltada por Iser, Ingarden o Habermas en occidente es para el pueblo chiapaneco tojolabal —como para muchos otros pueblos originarios— una experiencia primaria, ligada a construcciones comunitarias de la intersubjetividad, a la «nosotridad», porque el yo entre tojolabales no existe aislado, es siempre un yo-tú, un yo que habla para que tú escuches. Es decir, la dialéctica es consubstancial al hablar. Asimismo, la recepción es fundamental a muchas construcciones lingüísticas y culturales nuestras.

No para ahí la ventajosa comparación para la dialéctica amerindiana, sino que entre tojolabales existe el concepto filosófico *lajan lajan* ‘aytik u ‘oj j_{laj} j_b’atik: «nos emparejamos». Principio filosófico que corresponde a la acción de nivelarse en contraposición con la de subordinarse. Para los tojolabales implica la posibilidad de lograr acuerdos por convivencia o ponerse de acuerdo. Y ello se hace desde la consideración que el yo es tú, es nosotros, a tal grado que una acción terrible de alguien es asumida como una acción, una falla colectiva, como si fuese un «yo matamos» o un «yo robamos».

La retórica comparada nos lleva por fuerza a la concepción del bien y de la palabra en cada cultura, equivalentes interculturales del *vir bonus dicendi peritus* latino (el hombre bueno de hablar experto).

Sobre el bien, podemos afirmar sin duda que existe un análogo en cada cultura. En la filosofía andina *allin* (bien, bueno) es un producto de la experiencia, la analogía y la generalización, lo correcto y estético. El bien en este caso en contraste con el dualismo griego-europeo es el único principio real, en contraposición con el mal (lo «no bueno»). O, en otra variante, entre los mayas, el águila bicéfala *Cabawil*, mira simultáneamente, más allá también del dualismo-maniqueísmo occidental, tanto al bien como al mal.

Todavía más, *allin* significa bien, bueno, útil, en quechua. Para el filósofo Mario Mejía Huaman, el equivalente del «alma» europea es como el *allin* activo. Se liga a las virtudes supremas andinas. *Allin runa* es el ser

humano bueno, correcto. *Allin Kawsay* (o *Sumak Kawsay*, concepto aporte de Bolivia al mundo en el derecho y la política actual) es el buen vivir. Es decir, no es el bien abstracto ideal sino el bien en la vida buena que podría quizá sostener una Agnes Heller.

Entre los haudenosaunee (iroqueses), el bien es femenino, alumbra el tenebroso mundo de los hombres, se asocia al espíritu del bien y a la función materna, es decir, no al mero individuo sino a la recreación de la vida. Como en el caso del *rhetor* griego, entre los haudenosaunee, el ser hombre bueno es una cualidad de los dirigentes (*royaneh*). E igual sucede con el *tlahtoani* azteca, el dirigente es etimológicamente «el que habla».

Entre los tojolabales el bien se vincula con la vivencia de «el que bien escucha», como base de la kosmovivencia y la comunidad desde la relación, la inter-subjetividad.

Entre los diné, el bien es orden y armonía, el mal es alteración de ellos y se asocia a la ignorancia. La armonía expresa el sentido de la existencia *diné* en el mundo. El orden incluye las relaciones humanas de reciprocidad con el kosmos. No es la lógica formal sino la lógica de la relacionalidad y la integralidad en el todo.

Entre los mapuches, la tierra está asociada al bien, al mal y a las sombras. Mientras entre los nahuas y aztecas, *welli* se asocia al bien y a lo bueno; el bien es algo en cuestión y asociado a valores (honor, estimación, dignidad) y normatividad (tratarse bien, tener en cuenta el honor, ser moderado y sobrio), a lo conveniente y recto.

El concepto náhuatl de lo bueno se asocia a las virtudes de la moderación, de la tranquilidad, que generan una regla pedagógica y de vida: *in quallotl in yecyotl*; bueno es —como anotamos— lo asimilable por el yo (*kwalli*), la esencia de la comida, de la reproducción de la vida es lo recto (concepto pervertido por el régimen militar en la fase final del dominio azteca), bueno es lo recto.

El concepto de los *tlamatinimeh*, los filósofos nahuas, nos lleva a otra construcción del ser humano, desde un valor fundamental para casi todo el continente originario, aunque expresado en cada caso con sus peculiaridades: la dignidad. En el caso nahua nos lleva al complejísimo

concepto de *macehualli*: dignidad, humanidad, merecimiento nahua. El ser humano es un merecedor, un digno, con corresponsabilidad ética hacia el otro.

En la ética guaraní del caminar, de la errancia, el horizonte de esperanza es la búsqueda de la «tierra sin mal»; es decir, el bien conlleva no sólo la inmediatez sino la trascendencia.

En la filosofía de la palabra originaria no podríamos detenernos porque es un universo extensísimo, y es sabida su enorme riqueza, diversidad y complejidad en la filosofía del lenguaje. Remarquemos sin embargo algunos detalles, así como la importancia que tiene conocer, emplear y difundir para cada pueblo y contexto histórico las propias formas de nombrar, los propios valores y virtudes retóricas, así como los propios géneros retórico-discursivos.

Del nombre y del nombrar hay una perspectiva en cada filosofía. Por ejemplo, en inuit es bautizar, dar identidad, compartir existencia. Entre los diné, nombrar es reconocer el cambio de la individualidad en el tiempo y su simultánea comunalidad, reconocer(se) al otro; existe, como en muchos otros casos, la posesión secreta y de poder de un nombre ceremonial. Entre los guaraní, el nombre es la persona misma, nombre y persona comparten atributos. Nombrar es encontrar el ser oculto, el ser divino de las cosas, el «alma».

En el caso de los géneros discursivos, en binnizá, por ejemplo, tenemos un amplio grupo de géneros propios, en donde destaca el caso del *libana*, un discurso ceremonial altamente elaborado y dividido en *biini*, *guela* y *guie' chita*. En náhuatl es destacado el uso de los *huehuetlahtolli*, la palabra de los ancianos. Los mapuches desarrollan los consejos morales sabios (*gülamtugun*).

Ahora bien, la muestra de géneros retóricos propios es considerable en todas y cada una de las culturas, abarcaría más de un libro, comprendiendo dimensiones no comunes a occidente. Como un ejemplo que permita comprender lo que esto implica, citemos el caso de los guna, donde es relevante el canto de los chamanes, porque es central a la vida y a la salud. Los abisuagan, conocedores de los cantos terapéuticos, los clasifican en

cuatro: a) *sia igar suid*; y *sia igar gaburbalid*; b) *sia igar giales*; y *sia igar giales nibarbalid*; c) *sia igar argangined*; y *sia igar argangined unaled*; y d) *sia igar inabalid*.

En el arte verbal guna destacan mitos, leyendas, cantos chamánicos, cantos épicos, fábulas, cuentos, chistes, adivinanzas, arrullos. Describiremos algunos de los géneros resumiendo el trabajo de Arysteides Turpana, primer escritor guna en lengua castellana.

Un género central es el *bab igar*, los cantos venerables, colección de mitos y leyendas que debe ejecutar el *saila* o sabio, y que corresponden al mundo ordinario. Su canto se llama *namaked* y es ejecutado en el *onmaked nega* (en la asamblea del pueblo), convertido en academia. «Al arrancar la sesión, los dos *saila* se sientan en la hamaca, y se acuestan al finalizar, o sea, cuando el *argar* o el descodificador toma la palabra. Durante ese momento, los *suaribgan* o vigilantes se mantienen en silencio». El auditorio se dedica a labores creativas durante la representación: las mujeres tejen sus *morra* y los hombres objetos.

Otro género central es el *muu igar*: un canto chamanístico para ayudar a un parto difícil que fue citado por Claude Lévi-Strauss. Bernal Díaz del Castillo catalogó los conocimientos y prácticas de *igargan* (cantos curativos y terapéuticos). Entre ellos: *gurgin igar*: «camino sobre el cerebro», canto sobre el cerebro usado para desarrollar la inteligencia y aliviar el dolor de cabeza; *gabur igar* (el camino o canto al ají conguito), usado para la fiebre; y *bised igar* (el camino o canto a la albahaca), usado para asegurar una buena caza.

Sherzer menciona que entre los guna, una historia puede escucharse en forma repetida, ya que el interés reside en la forma del relato más que en el contenido: importa el tono, el vocabulario, la posición del narrador.

Y esa tradición oral guna no está exenta de una gran dimensión de lucha, como señala Aiban Wagua: «La historia que cuentan nuestros ancianos es precisamente la de los muertos que no mueren y de los vivos que ahora están muertos. Es la historia viva, violentada, silenciada y resistente».

Díaz del Castillo menciona los tipos de cantos curativos o *igargan* en general: *sia igar* (canto al cacao y el rescate del alma); *gabur igar* (canto al aji conguito y el proceso de rescate del alma); *burua igar* (canto contra la epilepsia); *sergan igar* (canto contra los malos sueños); *sabdur igar* (canto a la jagua y prevención de las enfermedades); *nia igar* (canto contra la locura y revitalización del cuerpo y del alma); *akuanusa igar* (canto a la piedra «preciosa» y revitalización de la vida); *gurgin igar* (canto para desarrollar la capacidad de la inteligencia y/o canto para aliviar dolor de cabeza); *muu igar* (canto contra el parto difícil y/o canto a la vida); *masar igar* (canto funerario y/o canto al comportamiento humano); *gammu igar* (canto para la flauta dulce); *naibe igar* (canto contra el veneno de la serpiente); *absogued igar* (canto contra las epidemias en una comunidad).

Otros tipos de *igargan* que se efectúan en las comunidades como los *dodoged* en las ceremonias de las *chichas* fuertes o *innagan* son: *uiboged igar* (canto para no emborracharse); *disla igar* (canto a las tijeras); *esuar gaed igar* (canto al arpón); *buibu igar* (secreto para tomar la chicha en la coladora).

En fin, un mundo retórico, lógico, kisceral, corporal, cognoscitivo y lúdico en cada cultura.

En cuanto al modo emocional de argumentar, no sólo para los pueblos originarios existe la unidad del sentir-pensar, sino que existen otros desarrollos. Por ejemplo en la relación subjetivo-objetivo de los *hopi'sino*, según Whorf, lo objetivo es accesible a los sentidos, presente o pasado; lo subjetivo es mental, del corazón, de la emoción de todos los seres, y se vincula al futuro.

Las virtudes ético-político-retóricas son propias de cada *decir*. Cada pueblo tiene su propio *ethos*, cercano o muy distante de occidente. En mapuche, por ejemplo, el hombre de bien, que respeta a los otros (*kawüñ*) y al territorio (*mapu*), que posee las virtudes del cóndor: la sabiduría (*kim*, *kimche*), la justicia-rectitud (*nor*, *norche*), la bondad-bienestar (*kum*, *kumeche*) y la disciplina-fortaleza (*newen*, *newenche*).

Entre los quechuas se mencionan virtudes respecto al no hablar mal (hablar bien), no robar, no mentir, no matar, no ser adúltero y no ser ocioso, ser dadivoso, acoger al necesitado.

El orador nahua parte del carácter incierto de la verdad, va más allá de lo supuesto hacia lo oculto, liga sentir-pensar pero sin personalizar y habla en forma impecable, en forma correcta, ética y bella de acuerdo con el kosmos.

El guaraní en la palabra expresa también el alma y busca el estado de gracia (*aguyjé*) en su caminar en el mundo. Cuida las «buenas palabras» y habla sólo cuando tiene certeza, de otra manera, guarda silencio. *Xpea*, *xquenda*, *xpea tobi tobi guidx* son los elementos ligados al *ethos* binnizá.

Ahora bien, en la perspectiva amerindiana no sólo podemos quedarnos en la argumentación lineal. Los pueblos originarios desarrollaron parte central de la argumentación mediante mitos y símbolos. El mito es la gran reserva cultural de sentido. Y el símbolo es el condensador semiótico argumentativo por excelencia. No hay, por ejemplo, un símbolo con más poder argumentativo que el quincunce mesoamericano y su desarrollo entre los hopi'sino que estudiara Raúl González. En una cruz con unos cuantos puntos se condensa la línea temporal, los rumbos del mundo, la relación entre el supramundo, el mundo y el inframundo, toda la explicación del kosmos y del ser humano. Pero no es un caso único, existen igualmente otros símbolos, como el *itapejá* guaraní.

Desde la Independencia, América Latina ha desarrollado también su propia lógica de argumentos mestizos, criollos e incluso de los peninsulares venidos al continente pero que asumieron su liberación. No podemos extendernos en este prefacio, pero mostremos algunos hitos.

Los indígenas que resistieron la conquista dejaron ejemplos insustituibles de la argumentación propia. Desde el anónimo de Tlaltelolco y todos los textos recogidos por Josefina Oliva de Coll que muestran la peculiar unión de sentir y pensar, de estética-lógica-política-kosmología. Dos de ellos son memorables, el *Chilam Balam*: «para que su flor viviese, dañaron y sorbieron la flor de nosotros», un argumento estético-emocional incontestable; y el de la comunidad de *tlamatimeh* de Tlaltelolco que tras el fracaso del encuentro con los franciscanos que impusieron su visión formularon el *amoxtli* del *Nican Mopohua* con una capacidad intercultural sin igual para permanecer y a la vez reconocer la racionalidad del invasor.

Pero también está el caso notable de Felipe Guamán Poma de Ayala entre los incas.

No solamente son argumentos verbales. Cuando en el ahora Estados Unidos fueron confinados los pueblos originarios dentro de un cercado, comenzaron a danzar para reestablecer el orden del mundo. La respuesta colonial fue masacrarlos, el orden no pudo ser restablecido.

Desde los peninsulares, Bartolomé de las Casas, por ejemplo, formula un interesante silogismo propio, cuando por primera vez en el mundo, mucho antes que Europa, plantea su argumento contra la esclavitud, que podríamos parafrasearlo del siguiente modo: «La esclavitud de uno es la esclavitud de todos»; es decir, va más allá de Fichte, no se trata del yo, sino de que la existencia de un solo esclavo cuestiona a todos y cada uno en la especie humana, en cada ser humano está la humanidad.

En la Independencia cada gran héroe, desde los precursores como Simón Rodríguez, Hidalgo, hasta José Martí ha construido un aporte a la argumentación latinoamericana. Morelos en su argumento de los «Sentimientos de la nación» sostiene, por ejemplo, siguiendo a Suárez, que «5. La soberanía dimana inmediatamente del pueblo, el que sólo quiere depositarla en el Supremo Congreso Nacional Americano, compuesto de representantes de las provincias de número»; pero va más allá y postula en el artículo 12: «Que como la buena ley es superior a todo hombre, las que dicte nuestro Congreso deben ser tales, que obliguen a constancia y patriotismo, moderen la opulencia y la indigencia, y de tal suerte se aumente el jornal del pobre, que mejore sus costumbres, alejando la ignorancia, la rapiña y el hurto». Pero sobre todo afirma todavía: «15. Que la esclavitud se proscriba para siempre, y lo mismo la distinción de castas, quedando todos iguales, y sólo distinguirá a un americano de otro el vicio y la virtud».

Esta tradición argumentativa se prolonga hasta el siglo xx con el Che Guevara o Fidel Castro con su célebre «Primera declaración de La Habana», una de las más grandes piezas retóricas de la contemporaneidad; o con la «Primera declaración de la selva lacandona» del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) que analizamos en *Argumentación y discurso* y en

este libro; o los planteamientos de Hugo Chávez, hasta llegar en 2013 al discurso de Evo Morales en Rusia, donde en forma retórica pero también lógica y evidencial volteó el argumento de la colonialidad y de la deuda externa: son los europeos los que deben a América por haber saqueado su riqueza.

Es decir, queremos mencionar que si bien es bueno hacer la historia colonial de la argumentación en América, que tiene aportaciones notables como la *Lógica* de Rubio (conocida por Descartes y con múltiples ediciones), adaptaciones que implicaron innovación desde el primer momento (como las reseñadas por Beuchot), es tanto y más importante recuperar la vena de la argumentación por la liberación continental.

La argumentación en los últimos años

Después de que cerramos la investigación de *El arte de argumentar* se ha desarrollado un despliegue más amplio de la teoría de la argumentación en el mundo bajo la hegemonía o dentro del contacto con occidente. Cada año se multiplican los congresos y publicaciones en Japón, en la Europa ex socialista, en América Latina. Se despliega como un nuevo pensar hegemónico.

Dado que la argumentación sigue el modo de la producción social, cada vez vemos más esfuerzos ligados a la sistematización formal de la argumentación para los programas de cómputo.

En la lógica no ha habido despliegues notables y se permanece en la difusión y discusión de las falacias. Pero hubo en 2013 una discusión que muestra cierta crisis terminológica sobre la lógica informal, el pensamiento crítico y la teoría de la argumentación, que sin ser sustancial no deja de ser relevante. En Europa, el congreso de referencia sigue siendo el de la International Society for the Study of Argument cada cuatro años. Y además de la revista *Argumentation* de la pragmadialéctica destaca el *Journal de Informal Logic*. Pero los nombres han hecho crisis. Sabemos que el término

lógica informal es en extremo inadecuado, pero también se ha puesto en cuestión la «teoría de la argumentación», sin construirse todavía un nuevo consenso. El lógico ecléctico canadiense Douglas Walton, por ejemplo, ha propuesto para la asociación mundial la fórmula sustituta «Asociación para el Estudio Normativo de la Razón y la Argumentación» o «Asociación para los Métodos de la Argumentación». Ya antes se había hablado también del término posible «filosofía de la argumentación». Y es claro igualmente que al centrarse estas corrientes en lo formal no salen del vericuetto del hecho de que el único criterio válido para juzgar en el fondo es el de la lógica estándar.

Una parte significativa de la crisis es que no hay claridad en que los cursos de pensamiento crítico sirvan suficientemente para desarrollar las habilidades racionales. Lo que atañe sobre todo a la práctica de profesores y corrientes con un enfoque reductivo de la argumentación, en lugar del enfoque verdaderamente contextual, integral y complejo.

El ámbito de la argumentación visual se consolida cada vez más en el campo. Y en el ámbito de la argumentación emocional quizá el avance más notable es el libro de Christian Plantin, *Les Bonnes Raisons des émotions. Principes et méthode pour l'étude du discours émotionné*, bajo el enfoque del estructuralismo y de la interacción comunicativa.

En nuestro subcontinente, las corrientes que ya se desplegaban siguen su curso, pero se inició después de que planteamos con otros la iniciativa de una red latinoamericana (LASSA), un congreso periódico que se ha centrado en Chile, pero ha tenido una influencia eurocéntrica predominante, bajo la hegemonía de la pragma-dialéctica. También se ha expandido el estudio retórico.

México sigue estando bajo fuerte influencia del pensamiento crítico y la lógica informal estadounidense-canadiense. La Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) prácticamente está copada por un pensamiento de raigambre totalmente eurocéntrica y de visión en extremo limitada. En la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), Silvia Gutiérrez ha seguido más bien el modelo francés de Christian Plantin. En Jalapa, Ariel Campirán hace esfuerzos desde el horizonte dominante pero buscando

también caminos propios. En la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM) se sigue el modelo imperante, con algunos contactos con colegas en el mismo horizonte en América Latina. Más interesante quizá resultó el volumen sobre la introducción a la argumentación realizado por la Universidad de Guadalajara, o el esfuerzo de Eduardo Harada en las preparatorias del Distrito Federal en torno a diversas actividades de lógica, argumentación y filosofía para niños. Y donde sí aparece una visión más propia es en los estudios discursivos y en los trabajos de las jornadas de retórica, que incluso han dado lugar a estudios de la retórica originaria y el libro *La palabra florida* con aportes centrales de Gerardo Ramírez Vidal y Helena Beristáin.

No podemos enumerar todos los demás aportes en detalle y ofrecemos disculpas por ello; sin embargo es necesario mencionar, en el terreno de la argumentación visual, la tesis doctoral de Josefina Guzmán Díaz (UNAM, 2007), que aporta el modo lúdico de argumentar y lo analiza en la publicidad; la tesis doctoral de Julieta Haidar; el libro coordinado por ella misma y Adrián Giménez-Welsh (*La argumentación. Ensayos de análisis de textos verbales y visuales*, Universidad Autónoma Metropolitana, 2013), y el trabajo realizado en el seminario dirigido año tras año por la misma Haidar en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, que integra la argumentación con el análisis del discurso y la semiótica de la cultura.

Aunque es preocupante que no exista una orientación propia latinoamericana y que poco se trabaja todavía en una perspectiva decolonial, creemos que existen condiciones para desplegar ese movimiento, que empieza por la asimilación del estado del arte mundial y los barruntos de asunción de lo propio.

Exordio

La historia de la cultura occidental encuentra uno de sus fundamentos formales de más larga duración en dos milenios y medio de desarrollo de la argumentación, del estudio de los mecanismos mediante los cuales afirmamos algo desconocido o cuestionado a partir de lo conocido y aceptado para persuadir, convencer o derrotar al otro sin acudir a la fuerza física. Esto por sí solo justifica la atención en el campo de la teoría del argumentar. Además, poderosas razones atraen hoy nuestra atención hacia este universo: el bombardeo de argumentos de la propaganda política y comercial al que es sometido el ciudadano contemporáneo que requiere herramientas para la autodefensa y la crítica; el gran desarrollo de la teoría de la argumentación después de la segunda guerra mundial, que nos permite contar con instrumentos intelectuales a la vez accesibles y sofisticados para el mejoramiento de nuestra argumentación y la crítica de los discursos argumentativos; el casi nulo conocimiento de la reflexión tanto clásica como moderna de la teoría de la argumentación entre los grandes núcleos de población, entre los profesores, jueces, legisladores y luchadores políticos progresistas de América Latina; la importancia de fomentar una cultura compleja de discusión y respeto democráticos tanto en los ámbitos de la discusión interpersonal como en la esfera pública; y el creciente reconocimiento de la importancia de la argumentación y la interpretación en las teorías científicas.

Hoy, en tiempos de guerras absurdas, de inventos que no miden las consecuencias sobre el ambiente y la salud, de profundización de las desigualdades a escala mundial, se nos plantea como una urgencia saber argumentar en todos los ámbitos a favor de la democracia, de la construcción de una ciudadanía crítica y de la supervivencia de la

comunidad mundial. Para ello y para resistir al conformismo de lo que existe es necesario defender una teoría de la argumentación cotidiana y científica que tome en cuenta la conservación de la naturaleza, el bienestar humano global, la solidaridad y la ética que permiten argumentar nuestros deseos y planteamientos para construir, en común, el contacto emocional que nos une a los otros, y la explicación del mundo susceptible de un acuerdo intersubjetivo lo más amplio posible y que atienda con respeto a las opiniones divergentes.

La reflexión sobre el campo de la teoría de la argumentación es concebida en este texto en su sentido más amplio. Y si se pretende abrir los ojos a la totalidad y complejidad de la argumentación y sus teorías, resulta necesario comprender diversas subdisciplinas, modos, grados de polemicidad y soportes significantes. Las subdisciplinas nucleares del campo que revisaremos en este libro son:

- La *lógica*: la argumentación como *forma*; el *cómo* de los argumentos en sí, pero sin olvidar el *qué*, el *contenido* de la forma (en especial en la llamada «lógica natural»). Sin este nivel no se pueden pensar ni revisar los argumentos en forma crítica clara, detallada y precisa. Es en este nivel que se estudia el paso formal de un enunciado a otro, acentuando, por ejemplo, la búsqueda matemática que resume un funcionamiento argumentativo, la validez silogística, la estructura de los operadores y conectores lingüísticos, la articulación de los diversos sentidos que configuran una esquematización de determinada noción o, incluso, la lógica formal del diálogo.
- La *dialéctica erística*: la argumentación como *diálogo*, ya sea negociador, buscador del consenso racional o polémico. En este nivel se desarrolla la interacción y el intercambio de razones, se siguen procedimientos acordados y se alude a las verdades de base de cada comunidad de argumentadores. Aquí se estudia, pues, el *cómo* de los argumentos en cuanto a las reglas, estándares, convenciones y procedimientos a seguir por cada comunidad de argumentadores.

- La *retórica*: la argumentación para *persuadir*, la lógica a nivel del auditorio común. En este nivel opera lo racional y necesario de una interacción que aspire al éxito social ante un público concreto o incluso que busque construir la adhesión de un auditorio pretendidamente universal. La retórica atañe a la persuasión, al *para qué* de los argumentos, a la estrategia a seguir para conseguir algo, a los valores éticos en juego y sin los cuales no hay verdadero sentido del razonar, no hay fines que perseguir. Ahora que, dada la posibilidad de antivalores, puede operar en la retórica la emocionalidad y la explotación de la imagen del orador de maneras tanto racionales como no defendibles racionalmente o incluso manipuladoras.
- La *semiótica* y el *análisis del discurso*: la argumentación como *sentido inteligible*, que da lugar al estudio lingüístico, pragmático (el uso de los signos en el contexto), hermenéutico (estudio de la interpretación y los horizontes de comprensión, del arte de contextualizar los discursos para comprender su sentido), discursivo (el análisis del sentido del texto oral o escrito relacionado con sus condiciones de producción, circulación y recepción en un lugar y momento dado) o semiótico (visual, acústico, olfativo o táctil). La inteligibilidad en sus diversos niveles es indispensable para la circulación e interpretación adecuada de los argumentos.

El enfoque discursivo nos permite comprender que el uso del lenguaje y de la argumentación no es inocente. Argumentamos y hablamos en general desde la historia y desde el lugar que ocupamos como sujetos dentro de formaciones discursivas que limitan nuestra libertad, en una oscilación entre la libre determinación y la sujeción social. La argumentación ha de ubicarse en la sociedad y la historia concretas, en sus condiciones de producción, circulación y recepción y conforme a los funcionamientos discursivos que pone en juego para convencer, persuadir, hacer entender, emocionar y combatir dentro de cada campo argumentativo.

La conjunción de subdisciplinas atiende, pues, a la forma, el diálogo, el sentido y la verosimilitud de los argumentos. Nos permite comprender el

qué, el cómo, el porqué, el cuándo, el dónde y el para qué de los argumentos. Los modos a su vez corresponden, de manera nodal, a los elementos metafísicamente irreductibles del argumentar:

- El *modo lógico* que corresponde a la forma y el contenido coherente, adecuado, suficiente y relevante
- El *modo emocional* que no es un añadido, sino un elemento siempre presente en la interacción argumentativa y en la construcción de la mente racional
- El *modo intuitivo y de creencias*, que comporta también posibilidades de justificación y comprensión

Cabe anotar tres cuestiones sobre los modos: el estudio argumentativo de la intuición y las creencias no ha sido formulado en detalle; todo modo debe comprenderse en su contexto, el cual puede aportar información indispensable para la comprensión del argumentar; pueden llegar a formularse otros modos.

Por otra parte, más allá de los modos, los grados de polemicidad oscilan entre diversos puntos posibles, tres de ellos dan lugar a subdisciplinas y formas tipificadas de argumentación:

- El antagonismo de la erística, que practica y estudia la argumentación como combate
- La polémica dialéctica, que busca la convicción racional
- El contrato de la negociación, que pretende resolver un conflicto entre las partes por mutuo acuerdo

Tras la negociación, el diálogo diluye la argumentación hasta llegar a su grado cero en la conversación como mero intercambio narrativo descriptivo. Otras formas de la discusión como la discordia, la conciliación y la colusión ocupan también un sitio, pero no dan lugar a formas claramente desarrolladas en la teoría, aunque la conciliación tiende a emerger como todo un cuerpo teórico en el análisis de asuntos privados como la familia y el matrimonio, y en asuntos públicos como el fin de las guerras o de los