



Directores: Luis Vega y Hubert Marraud **Secretaria:** Paula Olmos
ISSN 2172-8801 / doi 10.15366/ria / <https://revistas.uam.es/ria>

Discusiones bizantinas *Quibbling*

MICHEL DUFOUR

*Institut de la communication et des médias (ICM)
Université Sorbonne Nouvelle – Paris 3
Centre Censier 13, rue Santeuil - 75231 Paris Cedex 05
michel.dufour@univ-paris3.fr*

Artículo recibido: 29-01-2017
Artículo aceptado: 02-04-2017

RESUMEN

El artículo examina la práctica de la discusión bizantina. Aunque suele considerarse ridícula o intempestiva, es muy frecuente en los intercambios humanos, sobre todo argumentativos. En su primera parte, el artículo se centra en la relación entre la discusión bizantina y el par sinceridad y exactitud. Para B. Williams esas serían las dos virtudes mayores que regulan constantemente nuestras relaciones con la verdad, pero lo harían según modalidades histórica y contextualmente variables. Una exigencia exacerbada de exactitud, con múltiples facetas, está en efecto en el meollo de nuestras preocupaciones cuando nos perdemos en bizantinismos. Por el contrario, podemos transigir con la sinceridad. En su segunda parte, el artículo esboza las modalidades pragmáticas en las que cabe estimar que alguien, uno mismo u otro, se pierde en bizantinismos, proceso fundamental para quien lo hace, pero irrisorio para su auditorio.

PALABRAS CLAVE: bizantinismo, precisión, diálogo, discusión, discusión bizantina, pragmática, veracidad, verdad, virtudes.

ABSTRACT

The article examines the practice of quibbling. Generally considered as ridiculous or inconvenient, it is however very frequent in human exchanges, in particular in argument. The paper first pays attention to the relations between quibbling and both truthfulness and accuracy. According to B. Williams, they would be the two major virtues constantly arbitrating our relations with truth, but according to modalities which are historically and contextually changing. Although it has many faces, a sharp requirement of exactitude is at the core of our concern when we quibble. On the other hand, compromises with sincerity can be found. A second part of the paper is a sketch of the pragmatic modalities in which one can consider that someone, oneself or someone else, is committed to quibble, a process that is capital for the quibbler but pathetic the audience.

KEYWORDS: accuracy, byzantin, dialogue, discussion, pragmatic, quibble, truth, truthfulness, virtues.

NOTA DEL TRADUCTOR (Hubert Marraud)

El título original francés es *Pinailler*, de difícil traducción al español, y que el diccionario *Le Grand Robert de la Langue Française* define como «Ergoter sur des vétilles; se perdre dans des détails infimes, dans les subtilités» («ergotizar sobre minucias, perderse en detalles ínfimos»).

1. WILLIAMS Y LAS VIRTUDES DE LA VERDAD

Bernard Williams dice que escribió *Verdad y veracidad* (Williams 2006) como respuesta a dos tendencias que considera características de nuestros modos de pensar contemporáneos. Hay, por una parte, un rechazo irónico de la verdad (por lo menos cuando se concibe como una entidad especulativa), y por otra una actitud de desconfianza frente a las máscaras o a la opacidad de las maniobras ocultas que recelamos casi por todas partes. A lo que yo añadiría un corolario: nuestra desconfianza va de la mano del culto contemporáneo a la transparencia.

El libro se inspira en Nietzsche y sobre todo en una interpretación corriente de su obra que Williams cuestiona. De creernos esa interpretación, Nietzsche despreciaría la verdad por considerarla una mera ilusión. Para algunos sería un apóstol de la mentira y la manipulación. Por el contrario Williams destaca el compromiso de Nietzsche con la verdad, apoyándose en varias citas sacadas de sus obras de madurez.¹ Concedámoslo, y hagámonos dos preguntas: ¿hasta qué punto hay que ponerse al servicio de la verdad? ¿Hasta embarcarse en discusiones bizantinas?

Williams toma de Nietzsche el proyecto de una genealogía de nuestras relaciones con la verdad. Para ello apela al concepto de estado de naturaleza como accesorio metodológico para una experiencia de pensamiento desprovista de cualquier pretensión paleontológica. Se pretende, no obstante, que ese estado ficticio revele ciertas condiciones mínimas para la aparición del concepto de verdad, visto en primer lugar como fenómeno antropológico general encarnado en múltiples fenómenos civilizatorios. Su emergencia respondería a la necesidad de satisfacer algunas necesidades específicas primordiales, para impulsar a los hombres a cooperar.

De su ficción extrae también Williams la aparición de dos valores –dos “virtudes”,

¹ Por ejemplo: “Se ha tenido que arrancar en duro forcejeo cada palmo de verdad; se ha tenido que sacrificar por él casi todo lo que es grato al corazón humano y nutre la confianza del hombre en la vida. Se requiere grandeza del alma; servir a la verdad es el servicio más duro. ¿Qué significa la probidad en las cosas del espíritu? ¿Significa ser riguroso con su corazón, despreciar los “sentimientos sublimes”, hacer de cada sí y no un caso de conciencia.” (*El Anticristo*, 50). Y también “¿Cuánta verdad soporta, cuánta verdad osa un espíritu? Esto fue convirtiéndose cada vez más, para mí, en la auténtica unidad de medida. El error (el creer en el ideal) es cobardía” (*Ecce homo*, prólogo).

según él. Enraizadas primero en las actividades cooperativas primitivas, se han emancipado después y han diversificado sus formas. Siguen siendo, sin embargo, perdurablemente vitales para la humanidad. Esas virtudes son la sinceridad (*truthfulness*) y la exactitud (*accuracy*). Instrumentales al principio, terminaron por convertirse en valores intrínsecos. Por ello Williams mantiene que la ficción del estado de naturaleza debe, en un segundo momento, enriquecerse con consideraciones no ficticias, propiamente históricas. Esas consideraciones revelarán cómo se encarnan los valores de la sinceridad y la exactitud en tal o cual civilización, o cómo tal o cual momento cultural las modifica, las moldea o las acomoda.

A propósito de la importancia vital de una comunicación informativa ya en el estado de naturaleza, Williams introduce la idea de una posición ventajosa simple, que detentarían algunos en materia de saber. Que esa ventaja no sea compartida justificaría la obligación de informar al prójimo en interés de la especie. Los ejemplos de Williams son sencillos y se inspiran principalmente en el caso del testimonio y del informe, situaciones paradigmáticas en las que la posición privilegiada de un agente justifica que tenga la obligación de informar a sus congéneres.

Mi propósito no es discutir la fundamentación del proyecto genealógico de Williams. Solo tomaré de él el principio del papel central y de la asociación de las dos virtudes, sinceridad y exactitud, en la comunicación humana. Quiero confrontarlas con el fenómeno de la discusión bizantina.

1.1. Sinceridad y exactitud.

Como vamos a comprobar, discutir bizantinamente permite envolverse en la toga de la exactitud. Por el contrario, la relación con la otra heroína de Williams, la sinceridad, es a veces más laxa. Las dos virtudes no siempre van de la mano.

Perderse en bizantinismos con o sin sinceridad

Se puede decir que ser sincero es “normal” en por lo menos dos sentidos:

1. Empírico o fáctico. Somos sinceros, según parece, la más de las veces. El hecho de que generalmente optemos por la sinceridad sin hacernos demasiadas preguntas podría revelar una disposición humana.

2. Normativo. Tenemos la obligación de ser sinceros. A veces ciertos procedimientos institucionales toman medidas para asegurarlo. Por ejemplo los juramentos: “juro decir la verdad, toda la verdad y nada más que la verdad”, o el estatus

de agentes jurados, o la creación de comités de lectura, de arbitraje, etc. para prevenir, entre otras cosas, fraudes y mentiras en las publicaciones pretendidamente serias.

Sin duda podemos mentir y mentimos. De hecho suele admitirse que para preservar la eficacia de la mentira conviene no abusar de ella. La normalidad fáctica de la sinceridad queda así asegurada.

Si la verdad es una y me debes 2,01 euros, es falso decir que me debes 2 euros. Cuando me pongo puntilloso insistiendo en recuperar mis 2,01 euros, tengo al menos el mérito –si es que lo es- de creer decir la verdad, de ser sincero. Pero, para no pasar por mezquino, prefiero decir “me debes 2 euros”. Ahora bien, decir deliberadamente lo contrario de lo que se piensa se llama «mentir». El dilema es ¿mentir o ser puntilloso?

El dilema a veces solo es aparente, porque las dos opciones son totalmente compatibles: se puede mentir y ser puntilloso a la vez. Quizá por eso se duda siempre de un interlocutor que tiende a puntilloso. Como parlamentario tienes que votar imperativamente un proyecto de ley antes de medianoche o será descartado. Pero una regla férrea establece que no se puede quitar la palabra a un orador. Como te opones a la ley, subes a la tribuna decidido a dejar que pase el tiempo hablando hasta después de la medianoche. Te pones a diseccionar un defecto de forma conocido pero, como todo el mundo sabe, insignificante, y con el que es costumbre transigir. Pero esa noche has decidido no transigir e hilar fino sobre ese defecto de forma. Hartos, tus interlocutores te acusan de un formalismo vacío y de perderte en bizantinismos. Responder: “¿Cómo? ¿Qué yo me pierdo en bizantinismos? No, lo que pasa es que vuestra actitud revela vuestro profundo desprecio por los procedimientos fundamentales de nuestra democracia”. Te pierdes en bizantinismos y mientes a la vez, sin rubor.

Se puede pues discutir bizantinamente de buena o mala fe, la sinceridad no cambia las cosas, aunque, a decir verdad, la mayoría de las veces ergotizamos de corazón y con convicción.

1.2. ¿Un exceso de exactitud?

Williams concibe la exactitud como una actitud general que, en su pluma, no tiene la proximidad semántica con “precisión” que tiene en español. Dar prueba de exactitud, a su juicio, consiste simplemente en privilegiar la verdad, en tomarse el trabajo de obtenerla, cuidándose de que nuestros propósitos sean “verdaderamente verdaderos” y fiables, o cuidándose de que nuestros interlocutores sean también veraces.

La discusión bizantinamente se puede interpretar como una manifestación de la virtud de la exactitud. Pero ese comportamiento presenta otro rasgo característico: un celo considerado excesivo aunque pueda, con justicia, ufanarse de una doble preocupación por la verdad y la exactitud.

Cuando se habla de virtud y de exceso es difícil no pensar en la ética antigua, y especialmente en Aristóteles, para quien la virtud es una “disposición adquirida voluntariamente”, que constituye “un término medio entre el exceso y el defecto” (*Ética nicomáquea* II, 6, 25). La tesis de Aristóteles tiene el mérito de llamar la atención sobre una característica definitoria del acto de discutir bizantinamente: el exceso, e incluso el abuso. A primera vista la posición aristotélica sugiere que discutir bizantinamente es una perversión de la honorable virtud de la exactitud.

Siempre en clave aristotélica, podemos preguntarnos cuál puede ser el defecto de exactitud correlativo. ¿Qué actividades se oponen a la discusión bizantina? Se pueden sugerir algunos defectos comunicacionales conocidos: divagar, contentarse con lugares comunes, con generalidades insípidas, o lo que se expresa de forma expeditiva con “hablar por hablar”. Un mérito del tratamiento aristotélico es que sugiere que se puede discutir de manera más o menos bizantina.

A menudo se reprocha a quien discute bizantinamente que se pierde o nos pierde en consideraciones superfluas: distinciones, subdivisiones, detalles. Pues bien, en el orden del conocimiento sucede muchas veces que una mayor exactitud, e incluso precisión, es preferible, preferida y muestra de progreso. Aportar distinciones, subdivisiones y detalles no es pues condenable por sí mismo, y solo se puede hablar de exceso y de marear la perdiz en determinadas situaciones.

Discutir bizantinamente se inscribe generalmente en una perspectiva de cooperación meramente aparente. En términos griceanos (Grice 1991), discutir bizantinamente se relaciona ante todo con la máxima de cantidad: quien se pierde en bizantinismos va demasiado lejos, “se pasa” como decimos coloquialmente. Obsérvese que no diríamos que alguien se pierde en bizantinismos para calificar la actitud de alguien que no aporta un exceso de información o que no introduce una distinción. Desde un punto de vista cuantitativo, se discute bizantinamente por exceso, no por defecto. Por otra parte, desde un punto de vista cualitativo, en el sentido griceano del término, quien se pierde en bizantinismos no incurre necesariamente en un error. Si lo hace, es “por añadidura”. «No solo te pierdes en bizantinismos, sino que además lo que dices es falso». Quien se pierde en bizantinismos no está por ello fuera de lugar:

perderse en bizantinismos no es, de entrada, un fallo de pertinencia. Para que se pueda hablar de bizantinismos hay que reconocer un mínimo de pertinencia. Quien discute bizantinamente no se aparta del tema, sino que se ciñe “en exceso” a él, puesto que según sus detractores no distingue lo superfluo de lo importante. Finalmente, y en cuanto a la máxima griceana de modo, la oscuridad del propósito o una cargante profusión retórica pueden reforzar la acusación de bizantinismo, pero generalmente no bastan para probarla: quien se pierde en discusiones bizantinas suele estar interesado en que le entiendan.

Admitamos que en principio se puede discutir bizantinamente de cualquier cosa, y que puede hacerse sin pedir permiso. Pero para ser tomado en serio, quien se pierde en bizantinismos debe estar en disposición de hacerlo, debe beneficiarse de una posición, como señala Williams. Así, no discute bizantinamente quien quiere, donde quiere, cuando quiere y de cualquier manera. Hacen falta recursos y competencias *ad hoc*. Es verdad que podemos arriesgarnos a discutir bizantinamente de improviso, por libre, pero determinadas situaciones son institucionalmente más propicias que otras, empezando por las que ofrecen el derecho a la palabra y cierta libertad para su ejercicio. Los dos espacios públicos emblemáticos de la democracia desde la antigüedad griega –el ágora y el tribunal- son especialmente propicios para las discusiones bizantinas. El universo de la negociación, comercial o no, también lo es.

Como el oyente o el interlocutor suele considerar intempestivos los bizantinismos, puede sentirse tentado a prevenir o cortar cualquier intento en ese sentido por medio de alguna forma de censura. Si el proceso comienza, el discutiendo bizantino puede enmendarse o, por el contrario, aumentar la dosis.

Hay que destacar a este respecto que la discusión bizantina es una forma de reacción, de prolongación de una interacción ya iniciada. Podemos empezar a discutir bizantinamente, no empezamos por discutir bizantinamente. Para tener algo que discutir bizantinamente, debe haber ya un contexto, con un tema o un problema en el orden del día, en el que se consideren admitidas ciertas distinciones, clasificaciones y ramificaciones. Si sucede que algunos interlocutores u oyentes juzgan, unilateralmente, que son menores o secundarias, pueden hablar de discusiones bizantinas. ¿Qué hora es? “11 h 59 min”. Si la bomba va a explotar a las 12, la respuesta no aporta una precisión innecesaria. En un contexto más banal, la misma respuesta podría evidenciar un temperamento puntilloso. La inclinación por las discusiones bizantinas podría ser cuestión de temperamento, y podríamos estar dispuestos en mayor o menor grado a ese tipo de ejercicios. Si el gusto por las sutilezas está ligado a la virtud de la exactitud,

podemos, dándole la vuelta, hacernos la pregunta clásica: ¿puede enseñarse ese exceso de virtud? Me parece que se pueden progresar adecuadamente con buenos profesores.

1.3. Negociar la exactitud

Hablar de un exceso remite a una media o a una codificación. Según el chiste de Kronecker, matemático alemán de finales del siglo XIX, Dios habría creado los números enteros y el hombre todos los demás. Si fuera verdad que el diablo se esconde en los detalles, los números, sobre todo los humanos, le ofrecen abundantes recursos para embrollar las buenas cuentas que supuestamente hacer buenos amigos.² La tradición popular es rica en rompecabezas para quienes están obsesionados por la exactitud. Un padre tiene tres hijos y dieciséis camellos. Llega el día del reparto. Vemos la escena con el diablo riéndose en segundo plano: “¿Qué hay que hacer con el camello restante si el anciano opta por la equidad?”. Diríamos que no se puede repartir un camello, y que todo sería más fácil con una tarta. Por desgracia trazar a ojo un ángulo de 120° ($360/3$) no ayudará al cabeza de familia equitativo, que podría buscar entonces una salida beneficiando al más pequeño que todavía tiene que crecer, y que por ello se merece una parte mayor. Excelente ocasión para que los demás hermanos se embarquen en una perorata, alegando que al ser sus cuerpos más grandes, necesitan más alimentos. El padre, volviendo a la equidad, decide hacer lo más fácil: dividir el lote en cuatro, lo que replantea la cuestión de la parte sobrante. La perspectiva de dividir entre tres, o incluso otra vez entre cuatro, inicia una espiral que lleva a los infiernos.

He hablado de empezar una discusión bizantina, pero la urgencia de la situación precedente invita a preguntarse también cómo dejar de hacerlo. En el caso de mi parábola sobre el reparto, puede entreverse un final feliz: cuando la última migaja sea demasiado fina para el filo del cuchillo, terminará en la basura. Pero esa resolución podría no satisfacer a quienes son capaces de porfiar por una migaja. El reparto de riquezas promete ser tempestuoso si nadie pone de su parte, incluso aunque algunos renuncien a su parte.

El reparto de gastos tampoco es más fácil. ¿Por qué me miran aviesamente cuando en el momento de pagar la cuenta del restaurante anuncio “me debéis 2,01 euros”? ¿Fetichismo del número? No es tan fácil.

² Alusión al proverbio francés «Les bons comptes font les bons amis» (N. del T.).

Con 2,01 hijos por mujer, la tasa de fecundidad de Francia está entre las más altas de Europa, justo detrás de Irlanda. Francia se diferencia así del resto de la Unión Europea, en la que el indicador medio de fecundidad se sitúa en torno a 1,6 hijos por mujer (debido sobre todo a la baja fecundidad de los países del sur y el este de Europa).

(<http://www.ambafrance-km.org/2-01-le-nombre-moyen-d-enfants-par> Consultado el 15 de marzo de 2017).

¿Por qué la precisión de 0,01 niños, que además es “por mujer”, en vez de adoptar un punto de vista más realista y decir que en Francia la tasa de fecundidad es de 2 hijos por mujer, si la expresión “0,01 hijos” casi no tiene sentido? ¿Otra vez fetichismo del número? Puede, pero si el cálculo del número de hijos por mujer da el resultado 2,014356894, ¿por qué no se dice así, en vez de redondearlo a 2,01? Después de todo 2,014 haría más justicia a la excepcional fecundidad de las francesas frente a su vecinas.

Así, las posibles tensiones entre la exactitud (en el sentido general de Williams) y la precisión ofrecen un terreno propicio para la discusión bizantina. Los suplementos histórico-empíricos que quería Williams para encarnar el mito del estado de naturaleza bien podrían confirmar que, a diferencia de lo que sucede con la honradez, una virtud tenida por intransigente, la exactitud es negociable. Como acabamos de ver, hasta la exactitud matemática tiene que conciliarse a veces con las exigencias pragmáticas de un orden completamente distinto. Para la ocasión, honrar la virtud de la exactitud requiere aceptar una mediación entre lo que pueden parecer dos excesos, y poner en práctica otra virtud: el sentido de la medida o del orden de magnitud conveniente. Williams parece haber pasado por alto o subestimado esta virtud de compostura, más cortés que las que reinan en un estado de naturaleza en el que el amor a la exactitud podría llevar el reparto equitativo de la tarta hasta el absurdo o hasta la guerra de todos contra todos. El sentido de la medida exige, en cada caso, expresar mi talla en centímetros o en metros, y no en milímetros o en kilómetros, y mis ingresos en euros mejor que en céntimos.

En este aspecto, Bachelard incluye entre sus célebres “obstáculos epistemológicos” la ilusión numérica, la magia de las cifras, que olvida el orden de magnitud al confundir “buena cantidad” (de las cifras) y “buena calidad” del juicio. Nos recuerda así que de la cantidad a la calidad a veces no hay más que un paso, que se da con prontitud cuando se cae en bizantinismos:

El exceso de precisión, en el reino de la cantidad, se corresponde muy exactamente al exceso de lo pintoresco, en el reino de la cualidad. La precisión numérica es frecuentemente un motín de números, del mismo modo que lo pintoresco es, por

decirlo con Baudelaire, “un motín de detalles”.³ Puede verse en ella uno de los signos más claros de un espíritu no científico, en el instante mismo en los que ese espíritu pretende la objetividad científica. (Bachelard 2004, p. 250).

Quien discute bizantinamente no siempre pretende la objetividad científica, pero sí la verdad, arriesgándose a pecar contra el sentido de la medida so capa de la exactitud. Desde el momento en el que admite grados, jerarquías o matices, un juicio cualitativo se presta a bizantinismos. Por ejemplo, por una puja.

Aprecias el talento de Gabriel como cocinero, se lo haces saber y Marion se hace eco de tu búsqueda de superlativos para compartir el placer de hilar fino: “Exquisito”, “Incluso suculento”, “Sublime”... Sí, ¿pero por qué no simplemente “delicioso”? “Divino”. Estamos en el juego del «Yo aún diría más...» magnificado por Hernández y Fernández, la famosa pareja de policías de alardean en la aventuras de Tintín. Dan a entender que podemos estar más de acuerdo que de acuerdo. ¡Qué paradoja! Porfiáis al unísono porque solo estáis aproximadamente de acuerdo sobre el talento de Gabriel. El matiz casi inefable tanto en la perfección como en el vicio, tanto en el color de los ojos como en el timbre de voz, invita a un refinamiento conceptual que suscita fácilmente sutilezas y distinciones inútiles.

Puede que la anomalía provenga del concepto de acuerdo. ¿Puede ser perfecto? ¿Pueden dos opiniones ser absolutamente idénticas? ¿La mayoría de las veces solo estamos de acuerdo a grandes rasgos? La frecuencia de las subastas cualitativas incita a pensar que sí. Lo sorprendentes más bien que dos personas digan estar de acuerdo cuando son diferentes. Y desde el momento en el que solo estamos “casi” de acuerdo, el demonio de la discusión bizantina puede aprovechar la rendija, hacer que abandonemos la moderación.

Sea cual sea la reacción que la inaugure, muchas veces descubrimos en la discusión bizantina, ya cuantitativa, ya cualitativa, un movimiento de recurrencia, de retorsión, de insistencia, en ocasiones para evitar una conclusión, en otras para prolongar el placer, pero casi nunca por inadvertencia.

2. ARBITRAJE

“Perderse en bizantinismos”, “ergotizar”, “usar argucias” son expresiones descriptivas, pero también valorativas y aun peyorativas. También tienen una connotación conflictiva

³ La alusión remite a Baudelaire, *El pintor de la vida moderna*.

otras expresiones casi sinónimas, como “discusión bizantina”, “marear la perdiz”, con la misma insistencia en la pequeñez o lo irrisorio de lo discutido y por extensión de la actitud de quien se afana en discutirlo.

Hablemos ahora de la cuestión del arbitraje: ¿quién, y con qué derecho, decide que algo es una discusión bizantina y hace así un juicio que es, en arte, un juicio de valor? Hemos sugerido que no se empieza por discutir bizantinamente, sino que se empieza a discutir bizantinamente, como reacción a una proposición anterior. En ese caso, ¿qué criterios distinguen esa maniobra y quién es el árbitro?

Para esbozar una clasificación, propongo conjugar perderse en “bizantinismos”, para examinar sus modalidades y condiciones de verdad.

2.1. Yo me pierdo en bizantinismos

El uso de la primera persona es más raro que el de la segunda o el de la tercera. Además, ¿puedo perderme en bizantinismos yo solo?

Estoy solo y me pregunto por lo que voy a hacer. ¿Qué puede querer decir “Me pierdo en bizantinismos”, si es que no es una incongruencia? “Me pierdo en bizantinismos” no es sinónimo de “No hago nada” ni de “No hago nada importante”, ni tampoco de “No hago nada oportuno”, puesto que se puede no hacer nada o no decir nada importante sin perderse en bizantinismos. Por el contrario, la connotación despectiva de la expresión “perderse en bizantinismos” se percibe inmediatamente y sugiere una autocrítica. Por sí misma “Me pierdo en bizantinismos” no es más descriptiva que “Desvarío”, pero tiene la misma carga peyorativa. Normalmente anuncia una rectificación de una postura. Encontramos esta orientación correctora en ciertos contextos dialógicos, como la respuesta “Sí, (se sobreentiende “tienes razón”), me pierdo en bizantinismos”. Pero esa confesión no tiene por qué ir acompañada del remordimiento. Ejemplo: “Sí, me pierdo en bizantinismos y si no te gusta, me da igual”.

Esto nos lleva a otro escenario, en el que “Me pierdo en bizantinismos” se enuncia en compañía. Como ha mostrado la Asamblea Nacional, podemos perdernos en bizantinismos deliberadamente, con frecuencia en detrimento del prójimo y en provecho propio. Eso presupone una tensión, una controversia e incluso un conflicto. “Me pierdo en bizantinismos” presupone “contra Ud.”. Este uso de la primera persona puede parecer sin duda paradigmático, pese a que a menudo permanece confinado en el secreto de las almas y no se expone en la plaza pública. En este último caso puede

ser la confirmación de un “Te pierdes en bizantinismos” acusador y dar a entender, a veces irónicamente, que el propósito que el otro considera irrisorio o superfluo no es tal y merece ser dicho.

Sin embargo, como hemos visto a propósito del fino cocinero, a veces sucede que no divagamos contra el prójimo sino con él. En ese caso, más que “Me pierdo en bizantinismos” habría que usar la primera persona del plural y decir “Nos perdemos en bizantinismos”, de manera cómplice y a veces vagamente conjunta. Una variante es la exhortación contenida en el trivial “¡Dejémonos de bizantinismos!”, que invita al grupo a dejarse de rodeos y dilaciones en una discusión intestina o secundaria, en favor de una rectificación metodológica o estratégica, recordando el objetivo principal compartido.

2.2. Te pierdes en bizantinismos

Aquí también hay diversas orientaciones. ¿Te pierdes en bizantinismos contra tu interlocutor (que puede ser uno mismo) o con él?

Contra el interlocutor. Esta situación es familiar, puede que la más familiar. “Te pierdes en bizantinismos” es sobre todo una acusación, que admite posibles múltiples matices.

“Te pierdes en bizantinismos” da a entender “Sospecho, e incluso te acuso, que estás actuando contra tu interlocutor”. Recurrir a distinciones o subrayar detalles, quizá verdaderos pero que el comentarista tiene por ociosos, suele contar –a sus ojos- como un indicio de un intento de obstrucción. Es lo que sucede cuando se hace esa observación a un orador en la Asamblea Nacional. Quien se pierde en bizantinismos es sospechoso de hacer algo más: perderse en bizantinismos suele ser un medio para un fin. Conocemos lo bastante este tipo de situaciones como para poder pasar del indicio a la prueba, de la sospecha a la acusación: “Te pierdes en bizantinismos, luego haces trampas”.

Es raro que el acusado conceda la premisa, algo que supondría una primera retractación en un proceso que, por el momento, no es sino un proceso de intenciones. Al negar estar perdiéndose en bizantinismos, el acusado puede, en reciprocidad, acusar al acusador de tener la intención de hacerle callar para cerrar unilateralmente el intercambio. Este segundo proceso de intenciones puede estar fundado o no: puede que el primer acusador acusara al otro para descalificarle de oficio y triunfar así sin un proceso equitativo. De buena fe o no, el primer acusador podría, a su vez, considerar

que la negación de su interlocutor confirma su acusación inicial. Si por lo menos uno de los interlocutores no practica la virtud de la sinceridad, es muy probable que el intercambio se envenene.

He destacado que en las discusiones bizantinas es frecuente un movimiento recursivo o de subasta. Insistir es también una maniobra recursiva, pero afanarse en bizantinismos e insistir son dos actitudes distintas. Se puede caer en bizantinismos una sola vez, en una sola réplica, sin insistir. A la inversa, insistir no implica caer en bizantinismos. Pero es corriente asociarlos, a veces hasta confundirlos. La irritación que produce una insistencia sentida como inoportuna puede llevar a considerarla una forma de discusión bizantina. En una situación así ya no se está en el “¡Te pierdes en bizantinismos y, además, insistes!”, sino en el “Insistir es (ya) caer en bizantinismos”. La irritación producida en ambos casos puede convertirse en un factor de confusión, que incite a hacer converger insistir y caer en bizantinismos.

Eso no impide que un “Te pierdes en bizantinismos” no sea siempre acusador. Puede ser hasta deferente, si no hace sino señalar una torpeza. Más allá del sobreentendido de que el otro se pierde en consideraciones o detalles inútiles, ese juicio puede servir también como un consejo metodológico amistoso, que invita no obstante a una rectificación. Sea como sea, un “Te pierdes en bizantinismos” bien intencionado no deja de ser un poco arrogante, puesto que suele presumir la ignorancia o la incompetencia del interlocutor. Incluso en un comentario bienintencionado, “Perderse en bizantinismos”, “ergotizar” y “usar argucias” tienen una connotación peyorativa. Convendrá pues, por prudencia, ofrecer garantías de modestia y de buena voluntad antes de lanzar un “Te pierdes en bizantinismos” que podría interpretarse como un seco decreto sin apelación posible.

2.3. Se pierde en bizantinismos

Cuando no se hace explícito o cuando se dirige en un aparte a un tercero, “Se pierde en bizantinismos” puede ser el preludio de un “Te pierdes en bizantinismos” directamente dirigido al supuesto discutidor bizantino. En tal caso no enseña nada nuevo, distintivo de la tercera persona, salvo quizá que ningún reproche se hace directamente a quien de verdad concierne.

El plural “Se pierden en bizantinismos” parece más interesante. Puede suceder que ese juicio califique una situación en la que cada interlocutor ergotiza intencionadamente, probablemente para imponerse al otro. Pero también es frecuente

que ese juicio exprese un punto de vista externo general sobre el conjunto de la conversación en curso y, más en concreto, sobre su tema o el modo en que discurre.

También aquí la actitud del juez suele ser condescendiente. Puede que no sea así en el ejemplo de William James en *Pragmatismo* (pp. 78-79), pero se puede al menos sospechar lo contrario. Ese artículo comienza con una anécdota que cuenta, con un toque de ironía, una “discusión metafísica seria” entre dos excursionistas. El tema central es una ardilla. Agarrada al tronco de un árbol, el animal se enfrenta con un hombre escondido al otro lado del tronco. Éste trata en vano de ver al animal, que cambia de posición en cada tentativa. “El problema metafísico resultante es el siguiente: ¿gira o no el hombre alrededor de la ardilla?”. Todo el mundo concede que el hombre gira alrededor del árbol, pero ¿gira alrededor de la ardilla que le hace frente?

James recuerda el adagio escolástico según el cual “cuando se encuentra una contradicción, hay que hacer una distinción” – preciosa lección para quienes no gustan de bizantinismos. James lo pone en práctica. Decidir qué bando tiene razón depende de “qué quiera decirse, en la práctica, con ‘girar alrededor’ de la ardilla”.

Una vez que se hace ese distingo, añade James, no hay lugar a eternizarse en la discusión. Lo hemos entendido: con el pragmatismo se acabaron las discusiones bizantinas. James lo da a entender, no solo con su benévola ironía a propósito de las discusiones metafísicas de los excursionistas, sino abiertamente cuando añade que para algunos excursionistas su distinción no es más que una evasiva, cuando ellos estaban discutiendo de buena fe el significado de “alrededor”, sin tratar de perderse en bizantinismos (*quibbling*), ni de “cortar escolásticamente un pelo en cuatro” (*scholastic hair-splitting*). James apostilla: “El método pragmático es sobre todo un método para regular discusiones metafísicas que, sin él, serían interminables. ¿El mundo es uno o múltiple? ¿Determinados o libres? ¿Material o espiritual?».

James se queja más del riesgo de discutir indefinidamente que de la futilidad de las tesis contradictorias enfrentadas. Contrariamente a lo que puede suceder en otras ocasiones, aquí no se está discutiendo del sexo de los ángeles: la objeción proviene de una consideración metodológica general. Mientras no se adopte el método adecuado – a saber, el método pragmático- muchas querellas se extraviarían vanamente. Pese al tono modoso de su anécdota, James parece mirar la cuestión desde arriba y subestimar las apuestas epistemológicas y pragmáticas de la discusión bizantina.

Soñando con experimentos cruciales y aplicaciones que pretendidamente zanjarían cualquier controversia, James cuenta que el químico alemán Ostwald,

inspirándose en Peirce, le escribió: “Todas las realidades influyen en nuestra práctica y esa influencia no es más que lo que significan para nosotros. Me hubiera gustado aprovechar para hacerles una pregunta, quizá metafísica: “¿Qué realidades nos impulsan continuamente a perdernos en bizantinismos o a denunciarlos?”.

Puede que algunas dependan del estado de naturaleza y de las modalidades elementales de la comunicación humana. Hay que aclararlas más. Mientras tanto propongo recordar dos condiciones sociales necesarias: la paz y la libertad de expresión, puesto que de faltar una u otra, no habría discusiones bizantinas. Y también, aunque los discutidores bizantinos irriten, dejémosles enredarse en bizantinismo hasta los límites inciertos de lo soportable. Mientras sigan discutiendo así, habrá esperanza.

REFERENCIAS

- Aristóteles (1998). *Ética Nicomáquea*. Traducción y notas de Julio Pallí Bonet. Madrid: Gredos.
- Bachelard, Gaston (2004). *La formación del espíritu científico*. Traducción de José Babini, Siglo XXI, 25ª edición.
- Grice H.P. (1991). “Lógica y Conversación”. Traducción Española de Juan José Acero, en Luis M. Valdés Villanueva, *La búsqueda del significado*, pp. 511-530. Madrid: Tecnos, 1991.
- James W. (2000). *Pragmatismo. Un nuevo nombre para viejas formas de pensar*. Traducción española de Ramón del Castillo. Madrid: Alianza.
- Williams, Bernard (2006), *Verdad y veracidad: una aproximación genealógica*. Traducción de Alberto Enrique Álvarez y Rocío Orsi, Barcelona: Tusquets.

M. DUFOUR: Michel Dufour se interesó por la filosofía cuando aún era investigador en microelectrónica en un gran laboratorio público francés, en el que trabajó veinte años. Hoy es *maître de conférences* en filosofía en el departamento « Institut de la Communication et des Médias », de la Universidad Sorbonne Nouvelle de París. Sus intereses se centran en la filosofía del lenguaje y de la comunicación, sobre todo científica. Los ejes principales de su investigación son tres: argumentación, explicación y razonamiento, abordados principalmente desde una perspectiva pragmática. Es autor de una obra introductoria sobre la argumentación, *Argumenter. Cours de logique informelle* (Armand Colin 2008). Actualmente prepara un segundo libro consagrado a los sofismas y otros argumentos falaces.